

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO

MARIA ISABEL DE MOURA ALMEIDA

**ROMPENDO OS VÍNCULOS, OS CAMINHOS DO DIVÓRCIO NO
BRASIL: 1951-1977**

Goiânia
2010

**ROMPENDO OS VÍNCULOS, OS CAMINHOS DO DIVÓRCIO NO
BRASIL: 1951-1977**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
GPT/BC/UFG**

Almeida, Maria Isabel de Moura.
A447r Rompendo os vínculos, os caminhos do divórcio
no Brasil: 1951-1977 [manuscrito] / Maria Isabel de
Moura Almeida. - 2010.
188 f.

Orientador: Prof. Dr. Noé Freire Sandes.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal de
Goiás, Faculdade de História, 2010.

Bibliografia.

1. Divórcio. 2. Casamento. 3. Família. 4.
Discursos e debates – Igreja Católica – Imprensa –
Congresso Nacional. I. Título

CDU: 347.627.2(81)

MARIA ISABEL DE MOURA ALMEIDA

**ROMPENDO OS VÍNCULOS, OS CAMINHOS DO DIVÓRCIO NO
BRASIL: 1951-1977**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutora em História.

Área de concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de Pesquisa: História Memória e Imaginários Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Noé Freire Sandes

Goiânia
2010

MARIA ISABEL DE MOURA ALMEIDA

**ROMPENDO OS VÍNCULOS, OS CAMINHOS DO DIVÓRCIO NO
BRASIL: 1951-1977**

Tese defendida no Curso de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do grau de Doutora, aprovada em 26 de março de 2010, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Noé Freire Sandes – UFG
Presidente da Banca

Profa. Dra. Maria Izilda Santos de Matos – USP

Profa. Dra. Ida Lewkowicz – UNESP – Franca

Profa. Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos – UFG

Prof. Dr. Élio Cantalício Serpa – UFG

Profa. Dra. Heloisa Selma Fernandes Capel – UFG

Profa. Dra. Diva do Couto Gontijo Muniz – UNB

À Julia.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador ao longo desse árduo caminho, prof. Dr. Noé Freire Sandes, que soube brilhantemente como encaminhar, incentivar e corrigir, proporcionando-me uma sensação de segurança nos momentos mais atemorizantes. A ele, minha mais sincera gratidão.

Ao decisivo apoio financeiro da CAPES para a realização desta tese.

Aos professores do Departamento de História, onde fiz quase toda a minha formação acadêmica.

Ao Mestrado em Sociologia da Universidade Federal de Goiás, em especial ao prof. Dr. Francisco Chagas Evangelista Rabelo, meu orientador no Mestrado.

Às generosas apreciações e críticas das professoras Dulce Oliveira Amarante dos Santos e Heloisa Selma Fernandes Capel, que, se não puderam ser totalmente incorporadas neste texto, compuseram muitas das questões nele presentes.

À Neuza, sempre tão gentil e atenciosa comigo.

À professora Maria da Conceição Silva e ao prof. Carlos Oitti, expresso minha dívida pelas valiosas contribuições.

Meus sinceros agradecimentos a todos os membros da Banca Examinadora.

À Antônio César, Euzébio e Fabiane, que prestaram considerável auxílio à minha pesquisa no Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC).

Em Brasília, agradeço aos funcionários da Câmara dos Deputados, do Senado e do Supremo Tribunal Federal.

Às amigas Daniela de Val Borges e Maria da Graça Bragato, que foram meus ouvidos e meu muro de lamentações, agradeço a atenção, a sensibilidade e o carinho.

Ao meu pai, *in memoriam*, pelo seu jeito simples de incentivar os estudos. Tive a sorte de contar com uma família sempre generosa e paciente. Júlya, Jaqueline, Edna, Denise e Yasmin foram permanentes fontes de estímulo para que pudesse seguir adiante. Ao meu marido. À minha mãe, que perdi nessa travessia, minha eterna gratidão.

Finalmente, meus agradecimentos aos estimados, caros e prestativos Pe. Maurice François Couer e Pe. Héber Salvador de Lima (Pe. Lima).

“Não é a família em si que nossos contemporâneos recusam, mas o modelo excessivamente rígido e normativo que assumiu no século XIX. Eles rejeitam o nó, não o ninho. A casa é, cada vez mais, o centro da existência. O lar oferece, num mundo duro, um abrigo, uma proteção, um pouco de calor humano. O que eles desejam é conciliar as vantagens da solidariedade familiar e da liberdade individual. Tateando, esboçam novos modelos de famílias, mais igualitárias nas relações de sexo e de idades, mais flexíveis em suas temporalidades e em seus componentes, menos sujeitas à regra e mais ao desejo”

Michelle Perrot

RESUMO

Esta pesquisa se propôs a analisar os 26 anos (1951-1977) que testemunharam o tempestuoso confronto entre os que se opunham à instituição do divórcio no Brasil, tendo à frente a Igreja Católica, e aqueles que defendiam sua legalização, com destaque para Nelson de Souza Carneiro, que desenvolveu todas as iniciativas para a retirada do princípio da indissolubilidade do casamento da Constituição Federal de 1951 a 1977, ano em que foi aprovada a Lei n. 6.515/77, conhecida como Lei do Divórcio ou Lei Carneiro. Durante as três décadas investigadas (1950, 1960 e 1970), lutando eficazmente contra o divórcio, a Igreja Católica reagiu principalmente contra as ideias modernas que faziam com que o casamento fosse perdendo a sua rigidez frente à escalada do individualismo e à emergência da subjetividade que, de fato, aos poucos causavam impacto na vida cotidiana e nas experiências pessoais, debilitando as noções tradicionais de família e casamento. Os sintomas dos novos comportamentos e ideias podem ser observados nas proporções inéditas de mobilização pró-divórcio, na segunda metade da década de 1970, expressas em passeatas e debates na imprensa escrita e falada, desembocando no Parlamento que, mergulhado na Ditadura Militar, viveu, com a questão do divórcio, momentos raros de presença e participação maciça de populares nas galerias. Era a primeira vez, desde a edição do Ato Institucional n. 5, que o Congresso votava livremente, sem pressões ou imposições do Palácio do Planalto. Ademais, o presidente Ernesto Geisel deixara a questão aberta à consciência dos parlamentares, o que provocou a indignação da Igreja Católica em todo o Brasil.

Palavras-chave: Divórcio. Família. Igreja Católica. Congresso Nacional.

RESUMÉ

Cette enquête se propose d'analyser les 26 années (1951-1977), qui ont témoigné du grand affrontement entre les opposants de l'institution du divorce au Brésil, parmi lesquels l'Eglise Catholique et les défenseurs de sa législation, parmi eux Nelson de Souza Carneiro. Celui-ci a pris toutes les initiatives nécessaires pour retirer le principe de l'indissolubilité du mariage de la Constitution Fédérale de 1951 à 1977, année pendant laquelle fut approuvée la loi n° 6.515/77, appelée Loi du Divorce ou Loi Carneiro. Pendant trois décades (1950, 1960 et 1970), pour lutter efficacement contre le divorce, l'Eglise Catholique a réagi contre les idées modernes qui faisaient en sorte que le mariage perdait de sa rigidité devant l'escalade de l'individualisme et l'apparition de la subjectivité qui de fait, peu à peu avaient un impact dans la vie quotidienne et les expériences personnelles, réduisant à rien les notions traditionnelles de la famille et du mariage. Les signes des nouveaux comportements et des idées nouvelles peuvent être observés dans des proportions inédites de mobilisation en faveur du divorce, dans la deuxième moitié des années soixante-dix, à travers des manifestations publiques – débats dans la presse écrite et orale. L'impact de cette polémique est arrivée jusqu'au Parlement qui en pleine dictature militaire a vécu avec la question du divorce, des moments rares de présence et de participation populaire massive dans les couloirs. C'était la première fois, depuis l'édition de l'Acte Constitutionnel n° 5 que le Congrès votait librement, sans pression, ni imposition du Palais du Planalto. Le gouvernement autoritaire du Président Ernesto Geisel a laissé ouverte la question à la conscience des parlementaires. Ainsi il a créé les conditions nécessaires pour l'approbation du divorce. L'Eglise Catholique a été dans l'obligation d'accepter, malgré de véhémentes protestations, le dur coup qui a détruit la cohabitation politique qui pendant longtemps avait mis à l'écart le divorce de la société brésilienne.

Mots-clés: Divorce. Famille. Eglise Catholique. Congrès National.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1: O CONSENSO INDISSOLUBILISTA NA IGREJA CATÓLICA ...	26
1.1 A DOCTRINA DA INDISSOLUBILIDADE	27
1.2 DEBATES SOBRE OS TEXTOS DE MATEUS	28
1.3 O PRIVILÉGIO PAULINO	30
1.4 O MAGISTÉRIO CATÓLICO E O DIVÓRCIO	33
CAPÍTULO 2: ESCRITOS SOBRE O DIVÓRCIO: A BATALHA DAS IDEIAS ...	39
2.1 PADRE LEONEL FRANCA: DIVÓRCIO E PROSELITISMO MORAL	45
2.2 MONSENHOR ARRUDA CÂMARA: O GUARDIÃO DA INDISSOLUBILIDADE NO PARLAMENTO	57
2.3 GUSTAVO CORÇÃO: DIVÓRCIO E CONSERVADORISMO	69
2.4 NELSON CARNEIRO: O “NAQUET” BRASILEIRO”	76
2.5 AS REPRESENTAÇÕES EM TORNO DA MULHER	86
CAPÍTULO 3: DIVÓRCIO, IGREJA E MODERNIZAÇÃO AUTORITÁRIA	90
3.1 O DIVÓRCIO E O ANTICOMUNISMO CATÓLICO	90
3.2 A ATITUDE DA HIERARQUIA	94
3.3 O “PACOTE DE ABRIL”: A DITADURA ABRE AS PORTAS PARA O DIVÓRCIO	96
3.4 A IGREJA CATÓLICA NO CONTRA-ATAQUE: O PLANO POLÍTICO- ELEITORAL	101
CAPÍTULO 4: MODERNIZAÇÃO E DIVÓRCIO: A DIVERSIDADE DE VOZES EM TORNO DA EMENDA DIVORCISTA	115
4.1 A IGREJA DIANTE DO DESAFIO PROTESTANTE NO PARLAMENTO: REJEIÇÃO DA DOCTRINA DA INDISSOLUBILIDADE MATRIMONIAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA	116
4.2 CONFLITOS NA PERCEPÇÃO DO DIVÓRCIO NO SEIO DO CATOLICISMO .	121
CAPÍTULO 5: A LEI DO DIVÓRCIO E OS INTÉRPRETES DO DIREITO: O COMBATE AOS RESQUÍCIOS DO CÓDIGO CIVIL DE 1916	140
5.1 SEPARAÇÃO JUDICIAL: CRÍTICA AO SISTEMA DUAL	140
5.2 A MANUTENÇÃO DA CULPA NA SEPARAÇÃO JUDICIAL	144
5.3 O DIVÓRCIO UNITÁRIO: CONCESSÃO AO CONSERVADORISMO	156
CONSIDERAÇÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS	166
ANEXOS	173

INTRODUÇÃO

26 de dezembro de 1977, um dia após a venerável comemoração do Natal, encarado universalmente pelos cristãos católicos como o dia consagrado à família, o presidente Ernesto Geisel, luterano, sanciona a Lei 6.515/77, que tornou facultativo o divórcio no Brasil. A aprovação do divórcio, no dia posterior à comemoração religiosa, representava um forte golpe na hierarquia católica que por décadas conseguiu impedir a aprovação dessa lei, mantendo, nas constituições brasileiras, o princípio da indissolubilidade do matrimônio, inserida como norma constitucional, pela primeira vez, na Constituição de 1934.

O fato de essa indissolubilidade se tratar de uma norma constitucional atribuiu-lhe maior importância e se constituiu em enorme barreira, pois, por força de outra disposição constitucional, o legislador ordinário não poderia aprovar uma emenda à Constituição sem os requisitos por ela próprios impostos. De fato, pela Carta Magna vigente em 1977, bem como por outras cartas constitucionais anteriores, suas normas só poderiam ser alteradas por um *quorum* de dois terços dos membros do Congresso Nacional, difícil de ser alcançado.

Isso pode ser percebido pelo fato de a Emenda Constitucional n. 5/75, do senador Nelson Carneiro, ter obtido, em 1975, maioria no Congresso, mas não atingiu os dois terços necessários. Assim, a possibilidade de aprovar uma emenda constitucional que dava nova redação ao artigo 175 da Constituição, que dispunha sobre a indissolubilidade do casamento, foi logo vislumbrada pelos divorcistas, em plena crise política de abril de 1977, quando o então presidente Ernesto Geisel, após decretar o recesso do Congresso Nacional com base no Ato Institucional n. 5, edita, no dia 14 do referido mês, a Emenda Constitucional n. 8. Esta, dentre outras medidas, reduziu o *quorum* para maioria absoluta dos votos do total de membros do Congresso Nacional, o que tornou possível a aprovação da Emenda Constitucional n. 9, de 28 de junho de 1977, matriz fundamental da Lei 6.515/77, a chamada Lei do Divórcio.

Apesar de o debate sobre a instituição do divórcio no Brasil poder ser vislumbrado desde, no mínimo, o final do século XIX, com a instituição do casamento civil e o longo processo de reformulação do Código Civil, que entrou em vigor em 1917, o presente estudo se atém ao período de 1951 a 1977.

De 1950 ao final da década de 1970, os debates se acirram, envolvendo vários agentes e temas em torno da conveniência ou não da adoção do divórcio no Brasil. Delineiam-se claramente, então, duas linhas de discursos que operam, por um lado, com um recorte mais

conservador e até reacionário que, na conjuntura histórica excepcional da ditadura, aparecerá perfeitamente acoplado a um descomedido anticomunismo, extravasando, na agressão aos divorcistas, seus sentimentos de inquietação e temor ao comunismo, ainda bastante presente. Um dos traços característicos é um tradicionalismo rígido, que implica repudiar com vigor o divórcio como um dos instrumentos destrutivos que proliferam no mundo moderno. Essa linha é fortemente influenciada pela ideologia católica de defesa da família e das tradições cristãs.

Por outro lado, a linha divorcista considera a instituição do divórcio como exigência da inserção do Brasil na modernidade. Não há modernidade possível na continuidade do conservadorismo clerical e em suas argumentações acerca da indissolubilidade do vínculo conjugal, fundadas, ainda, na concepção medieval e muito próximas daquelas preconizadas pelo Concílio de Trento, com rigoroso controle eclesiástico sobre a relação conjugal.

Eram frequentes as referências à necessidade de flexibilização da Igreja, no sentido de que ela se situasse melhor diante das transformações em curso na modernidade, postura identificável, segundo os divorcistas, no Concílio Vaticano II.

O objetivo deste estudo é reconstruir esse embate entre os dois campos – divorcista e antidivorcista – tomando como base as estratégias políticas, os conteúdos e as representações construídas sobre casamento, família e divórcio.

O divórcio, segundo Maria Helena Diniz (2005) é a dissolução de um casamento válido, ou seja, a extinção do vínculo matrimonial, operada mediante sentença judicial, habilitando as pessoas a contraírem novas núpcias.

A palavra divórcio advém de *divortium*, do verbo *divertere*, que encerra o sentido de separar o que está unido. Os romanos estabeleciam uma distinção entre o *divortium*, como o desejado por ambos os cônjuges, e o *repudium*, desejado por apenas um dos cônjuges.

No Brasil, antes do Código Civil de 1916 o termo era empregado com sentido diverso. Falava-se em divórcio com o mesmo sentido com que se fala hoje em separação judicial, ou seja, como forma apenas de dissolução da sociedade conjugal, a simples separação de corpos – *divortium quoad thorum et mensam*, onde não se dissolve o vínculo, impedindo que novo casamento venha a ser contraído. Contudo, o casal tem o direito de levar vidas separadas. A palavra divórcio era usada também para designar os casos de separação permitidos pelas leis da Igreja. Para guardar coerência com as legislações alienígenas, o legislador de 1916 substituiu a separação legal pela palavra *desquite*. Este, poderia ser

chamado de *divórcio relativo*², para se diferenciar do divórcio absoluto que põe fim ao vínculo.

Embora o divórcio seja uma das mais significativas questões sociais na moderna sociedade ocidental, não foi possível detectar, no Brasil, um interesse maior pelo tema entre historiadores e sociólogos. O relativo desinteresse pelo assunto é uma questão difícil de ser respondida com mais profundidade. Poder-se-ia afirmar que se trata de um tema relativamente recente, entretanto, após três décadas, tal proposição parece marcada por alguma ingenuidade. Os estudiosos sobre a temática da família tangenciaram o tema com base nos estudos sobre família, amor e concubinato.

A falta de uma lei de divórcio no Direito de Família brasileiro até 26 de dezembro de 1977, data da promulgação da Lei 6.515/77, a chamada Lei do divórcio, garantida, sobretudo, pela poderosa e constante oposição da Igreja Católica, não impediu a abertura de campos para acalorados debates durante décadas. Pelo contrário, desde a Assembléia Nacional Constituinte de 1891 até o referido ano de sua promulgação, a questão do divórcio tornou-se o centro de históricas discussões que dividiram parlamentares, eclesiásticos, médicos, juristas, sociólogos, jornalistas, enfim, vários segmentos da sociedade brasileira.

No que diz respeito ao recorte cronológico, este não será tomado como uma “camisa de força”, já que parte das fontes utilizadas aponta para um universo temporal mais elástico. Porém, o enfoque estará centrado essencialmente nas décadas de 1950, 1960 e 1970. Trata-se de um contexto distinto, em que amplas mudanças econômicas e socioculturais impactaram os rumos da discussão. Nessas três décadas, em todo o Brasil, o tema foi amplamente divulgado pela imprensa escrita e falada. Fora da pauta estritamente política, poucas questões mobilizaram tanto a opinião pública na história recente do país.

No início da década de 1950, momento em que o divórcio transformou-se em uma questão altamente contenciosa social e politicamente, consolidava-se, no Brasil, o processo de urbanização e industrialização que acabaria por diluir as redes tradicionais de sociabilidade, democratizando as relações. A própria iniciativa para o casamento modificava-se, transferindo-se dos pais para as próprias partes interessadas. A dissolução do parentesco tornava-se cada vez mais uma questão individual, e não de grupos³.

No contexto cultural conturbado dos anos 60 e 70 do século XX, no qual discussões sobre drogas, revolução sexual e feminismo davam o tom do debate público, estruturas de longa duração continuavam presentes. A tradicional família católica brasileira,

² Sobre o assunto ver: PLÁCIDO E SILVA. *Vocabulário Jurídico*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

³ Ver: DEL PRIORE, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.

embora estivesse cedendo espaço para o individualismo hoje reinante, ainda cumpria sua função de agência poderosa de moralização da sociedade (DEL PRIORE, 2005).

Essa é a lógica do que pode ser entendido como um processo de *destradiconalização* da família brasileira, em curso nas décadas em estudo, que é justamente a mescla da manutenção de dinâmicas arraigadamente tradicionais e de longa duração com padrões inéditos da cultura moderna. Ou seja, tradição e modernização não são mutuamente exclusivas. A *destradiconalização* não promove rupturas fundamentais com a tradição. No caso em estudo, é possível admitir, no máximo, que a distância entre a moral mais livre e pluralista e a religião aumentava aos poucos, pois o debate sobre o divórcio no Parlamento deu enorme importância às questões religiosas. Ademais, os parlamentares se identificaram marcadamente com uma nação cristã católica e o ideal de família por ela preservado, uma vez que cuidar da família é tarefa essencial da Igreja, temerosa de que ela, no Brasil, perdesse sua força para tornar normativos os comportamentos afetivos e sexuais de suas filhas e filhos.

No contexto da modernização sociocultural se evidencia a preocupação da instituição em desenvolver um processo que envolvia militância, pregação e produção de representações que objetivavam, em primeiro lugar, a preservação de um imaginário firmado dentro de uma visão tradicional do matrimônio, visto como instituição de ordem natural. O modelo de família que o divórcio ameaçava destruir era um valor *natural* e o casamento uma instituição divina. Sua legislação, portanto, era necessariamente perfeita. Eis, evidentemente, a presença marcante de princípios imutáveis do pensamento conservador: o respeito às instituições, às leis e aos valores naturais (RONSIN, 1990, p. 39).

Portanto, qualquer tentativa de incorporar o divórcio na legislação civil brasileira era firmemente rechaçada por meio da invocação de argumentos intimamente relacionados à ideia da família como instituição pertencente a uma “ordem sagrada”.

Em 10 de junho de 1951, é apresentado à Câmara dos Deputados o projeto de lei n. 786/51, de autoria do então deputado Nelson Carneiro⁴, destinado a ampliar as causas de anulação do casamento. A partir de então o divórcio foi alvo de contra-ataque rigoroso da Igreja Católica em todo o Brasil.

⁴ Nelson de Sousa Carneiro foi eleito, em 1945, suplente de deputado, pela Bahia, à Assembléia Nacional Constituinte. Após a promulgação da Constituição, em 1947, assumiu uma cadeira. Em 1950, foi eleito Deputado Federal também pelo estado baiano, quando começa a defender suas ideias divorcistas. Em 1954, não obtém êxito nas eleições. Em seguida foi eleito, sucessivamente, pela Frente Popular, Deputado Federal pela Guanabara em 1958, 1962 e 1966, e Senador, pelo mesmo Estado, em 1970, e pelo Rio de Janeiro em 1978 e 1986, sempre filiado ao Movimento Democrático Brasileiro (MDB). Presidiu o Senado e o Congresso Nacional de 1989 a 1990. Faleceu em 06 de fevereiro de 1996, no Rio de Janeiro.

Em pronunciamentos nos quais se posicionava abertamente, a hierarquia eclesiástica denunciava a legalização do divórcio como o símbolo da desorganização não só da estrutura da família tradicional dominante até o momento, mas também das diversas esferas da vida social brasileira.

Para o campo antidivorcista católico, a legislação facilitadora do divórcio consistia em uma dessas “aberrações dessacralizantes modernas” que, disfarçada com uma roupagem progressista e liberal, conspirava contra os valores familiares, ferindo o caráter de indissolubilidade do matrimônio e delegando aos homens o poder de separar o que Deus uniu.

Um aspecto a ser ressaltado no estudo da posição antidivorcista da Igreja Católica é a radicalidade da crítica antiliberal. Dos primeiros anos da década de 1950 até fins da década de 1970, o discurso católico vai contra o que considerava a anarquização da instituição familiar: o estabelecimento de uma legislação divorcista, ultrajosamente liberal, verdadeiro atentado perpetrado contra a família e a religião.

Segundo a visão católica, a concepção liberal do casamento desejava integrar a família às normas de uma nova ordem familiar, que permitia uma compreensão meramente contratualista do casamento, de que resulta a afirmação da dissolução do vínculo ao arbítrio dos cônjuges.

A instituição familiar tem efeitos e responsabilidades para além da estrita vontade dos cônjuges. Nesses termos, compete à Igreja trazer à sociedade a contribuição de uma visão da realidade capaz de superar a concepção liberal do casamento. Essa questão assume uma dimensão considerável no discurso católico do período. Para a Igreja, as investidas liberais contemporâneas, sobretudo no que dizia respeito ao divórcio, refletiam uma política e uma concepção que emergiram na sociedade industrial do século XIX.

A radicalidade de tal circunstância incomodava a Igreja, para a qual a situação das famílias que se constituíam à margem dos dispositivos da lei natural ou divina era considerada “ocorrências terrivelmente dolorosas”.

Para a Igreja Católica, a modernização da sociedade não se fazia com a família, mas contra ela. A corrupção da instituição é unanimemente denunciada. A acusação mais frequente recai sobre as “leis divorcistas” que, sincronizadas com a “civilização hedonista e materialista”, atentavam contra os fundamentos da família ao tentarem derrogar o princípio da indissolubilidade do casamento e, conseqüentemente, degenerar a ordem social.

A crítica católica de inspiração tradicionalista conclui que a institucionalização do divórcio conduzirá inevitavelmente a uma mudança social sem norma e sem referência

transcendente, incapaz de definir e salvaguardar todas as leis naturais ou reveladas que devem reger a vida social.

Na sociedade moderna, a Igreja vê emergir o principal promotor da degradação familiar: o comunismo. Na posição de combate à modernidade, ao liberalismo e à laicização, contexto em que se coloca a reação ao divórcio, ela não subestima as referências condenatórias ao comunismo.

A base de sustentação da condenação à tríade maldita modernidade/laicismo/comunismo encontra-se presa nos rituais enunciativos do discurso da hierarquia católica. Nesse caso, ocupam posição central os pronunciamentos do papa Leão XIII. A partir de vários excertos de suas encíclicas, o discurso católico se propunha a mostrar que o laicismo era comunista, que teria como intento destruir a “verdadeira e genuína” noção de família cristã, a qual tem sua origem no matrimônio uno e indissolúvel.

Disseminar o divórcio e o indiferentismo religioso era o objetivo perseguido pelos comunistas, que desejavam uma sociedade paradisíaca, essencialmente anárquica, sem família, governada pelo jogo do arbítrio individual, muito próxima, aos olhos da Igreja, daquela “sociedade livre” dos ideólogos liberais.

Outra questão bastante reforçada é a visão da família enquanto célula básica da sociedade e espaço pelo qual a Igreja exerce sua influência na sociedade. Dessa forma, como consequência óbvia dessa visão, a luta contra o divórcio simboliza voltar todos os esforços à preservação da família e da religião. Uma característica notável dessa luta diz respeito à intervenção do Estado na família, mais uma consequência da complexificação da existência social na modernidade, que se opunha ao controle da Igreja sobre as vidas privadas⁵.

A questão da invasão do Estado na família, segundo o discurso antidivorcista, se situa, historicamente, na Revolução Francesa. O resultado foi a perda lastimável do caráter institucional que o enfoque religioso havia dado à família, sendo esta uma instituição e não um simples contrato dependente dos atos de vontade.

Essas considerações iniciais justificam a principal hipótese deste estudo, que é a de correlacionar o persistente fracasso das tentativas para legalizar o divórcio no Brasil à oposição contínua da Igreja Católica, a qual fazia parte de um enfrentamento mais amplo e mais antigo da instituição com o mundo moderno, frente aos processos de modernização, laicização e secularização. Ainda, a condenação ao divórcio feita em nome da religião não se

⁵ Sobre o tema ver: VINCENT, Gerard. Uma história do segredo? In: PROST, Antoine; VINCENT, Gerard (Orgs.). *História da vida privada: da primeira Guerra a nossos dias*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

limitou ao argumento da condenação moral ou a convencer aqueles que professam a mesma fé, por meio de um amplo processo de “ação pedagógica”, com elevado rendimento simbólico na luta para impor representações sobre o divórcio. Além disso, utilizou-se a influência política da Igreja para colocar todo tipo de obstáculo à lei civil do divórcio.

Ao mesmo tempo, desenvolve-se a hipótese complementar de que nos debates sobre o divórcio travados de 1951 a 1977, no Congresso Nacional, divorcistas e antidivorcistas, em função da proeminência dos argumentos relacionados ao aspecto religioso, teriam pautado seus argumentos em suas identidades religiosas, como estratégia para manter o vínculo com o eleitorado.

Essas hipóteses foram construídas como forma de encaminhar a problemática que nortearia a pesquisa documental. Assim, têm-se os seguintes questionamentos: Como reagiu a Igreja Católica às iniciativas de implantação da lei do divórcio no Brasil? De que tipo de argumentos, imagens e estratégias a Igreja se utilizou para divulgar seu ideário sobre família, matrimônio e divórcio? Em que medida o discurso divorcista contrapõe-se aos traços pertinentes a esse ideário? Como repercutiram, no seio do Estado laicizado e da sociedade secularizada, as fortes intervenções das autoridades religiosas que exprimiram, no plano político, a força institucional da Igreja Católica na defesa do matrimônio indissolúvel? A questão do divórcio faz recrudescer o conflito entre Igreja e Estado no pós-64? A questão do divórcio reflete, com clareza, o choque com a modernização social no Brasil?

Para avançar na compreensão dos problemas e das hipóteses acima formuladas, foram recortados alguns conceitos da teoria sociológica de Pierre Bourdieu, como os de representação e ação pedagógica, e, também, como os de secularização, laicização e destradicionalização, comuns a historiadores, sociólogos e vários outros estudiosos das ciências humanas, que só podem ser adequadamente compreendidos com a colaboração interdisciplinar.

A teoria da representação social já não é novidade no campo das ciências humanas e sociais e sua importância constitui um fato indiscutível no conjunto da produção historiográfica atual, na medida em que permite preencher certas lacunas abertas pela chamada crise dos paradigmas, que se afirma como nova orientação da história cultural.

A noção de representação social que se apresenta nesta tese corresponde à teoria elaborada pelo sociólogo Pierre Bourdieu. O sucesso desta no campo da história testemunha o grande interesse desse domínio pelos fenômenos simbólicos, e, mais exatamente, pela função performativa dos discursos, enquanto produções simbólicas. Como diria Bourdieu (1998) dizer é fazer: dizer o grupo nomeando-o é dá-lo como existente na cena social. É por isso que

os debates sobre as condições de pertença ou de exclusão dos grupos sociais são igualmente lutas sociais. As representações são, portanto, atravessadas por disputas e lutas pelo poder de categorizar e classificar.

Nessa perspectiva, não é possível ignorar a eficácia das representações em termos de dominação simbólica. Apropriar-se das representações que criam as coisas e, em particular, os grupos, é ter a garantia de uma vantagem considerável nas lutas pelo poder.

Antes que se avance na análise, convém salientar que existe, por parte de Bourdieu, uma recusa a qualquer concepção de representação como uma *projeção* ou *reflexo* imaterial da realidade material. As formas de representação não se produzem no abstrato, mas têm, na realidade vivida sua matéria-prima. Porém, é preciso não esquecer que essa realidade nem sempre se apresenta de forma clara e transparente, sendo contraditória, velando e revelando, simultaneamente. As representações, então, não devem ser entendidas como o oposto de real, de efetivo, ao contrário, o autor assinala a força da representação no mundo social e a sua eficácia nas estratégias de interesse material e simbólico.

As representações são, para o autor, enunciados performativos que fazem acontecer aquilo que enunciam e, uma vez estruturados, têm a particularidade de produzir o que Bourdieu (1997, p. 28), chama de “efeito de real”. Elas podem fazer ver e fazer crer no que fazem ver, sendo esse poder de evocação possuidor de efeitos de mobilização. As representações implicam, também, um conjunto de práticas que criam divisões (os velhos, os negros, os estrangeiros, as mulheres, os homossexuais etc.), ou seja, formam grupos, nomeando-os e fazendo com que eles existam na cena social. Assim, além de produzirem “efeitos de real”, produzem “efeitos no real”, que, em certos casos, são catastróficos por estarem impregnados de motivações político-ideológicas e morais, capazes de mobilizar sentimentos fortes, frequentemente negativos, que interferem no inconsciente, transformando comportamentos e moldando atitudes discriminatórias.

Apropriar-se das representações que se acham sedimentadas no senso comum é ter a garantia de uma vantagem considerável nas lutas pelo poder, uma vez que as relações objetivas de poder tendem a se reproduzir nas relações de poder simbólico. Na luta simbólica pela produção do senso comum, pela imposição das representações duradouras que organizam a percepção do mundo social, não há como esquecer-se da questão fundamental da arbitragem dessas lutas, ou seja, do poder simbólico dos agentes, como o poder de dar a conhecer e fazer reconhecer, de produzir e de impor as categorias de percepção empregadas, geralmente, na produção das representações sociais.

Segundo Bourdieu (2004, p. 71), a chamada realidade social é, em grande parte, representação em todos os sentidos do termo. O discurso do porta-voz autorizado entra em primeiro plano nesse jogo, com uma força particular que lhe dá autoridade e legitimidade: “A eficácia do discurso performativo que pretende sobrevir o que ele enuncia no próprio ato de o enunciar é proporcional à autoridade daquele que o enuncia” (BOURDIEU, 1998, p. 116). Basta que as ideias sejam professadas por esses especialistas da produção simbólica para que se tornem forças capazes de mobilizar ou desmobilizar.

A luta travada pelos especialistas da produção simbólica, sobretudo pelos ideólogos conservadores, visa produzir e impor representações da ordem estabelecida como natural. A eficácia das representações se vê melhor, em particular, nos sistemas ideológicos que os especialistas produzem.

Um ponto importante a ser focado é a referência ao campo das representações por meio da valorização da linguagem. Uma das formas elementares do poder político consiste no poder de apropriar-se das palavras. Além da simples função de comunicar, é preciso procurar, nas palavras, o “princípio do poder que se exerce, em certos casos, através delas”, principalmente quando se sabe que, em se tratando do mundo social, elas criam o consenso sobre a existência e o sentido das coisas (BOURDIEU, 1999, p. 127).

Nesse ponto, faz-se necessário examinar a força performática da palavra família e do discurso familiarista, sem dúvida ponto central, potente e ativo no prognóstico dos efeitos prováveis do divórcio como subprocesso a compor a “modernização social”, que ameaçava alterar o contexto e as perspectivas sobre a formação dos casais e das famílias.

De acordo com Bourdieu (1996, p. 126), a família é uma “ficção bem fundamentada”. Se é verdade que ela “é apenas uma palavra, também é verdade que se trata de uma *palavra de ordem*, ou melhor, de uma *categoria*, princípio coletivo de construção da realidade coletiva”. Para o autor, o discurso familiarista, incorporado por todos, faz “ao mesmo tempo uma descrição e uma prescrição que não aparece como tal porque é (quase) universalmente aceita e admitida como dada”.

Para que a família se tornasse esse princípio comum de visão que todos temos no espírito, um dos elementos constitutivos do *habitus* dos indivíduos, uma estrutura mental inculcada em todas as mentes socializadas, é necessário, segundo o autor, lembrar mais uma vez que “quando se trata do mundo social, as palavras criam as coisas, já que criam o consenso sobre a existência e o sentido das coisas”.

Nas relações de força simbólica que se manifestam em forma de estratégias retóricas, nada é mais realista que as brigas de palavras. Usar uma palavra no lugar de outra é

mudar a visão de mundo social, as representações que o tornam possível, e isso aparece, por excelência, em jogo na luta política, ao mesmo tempo teórica e prática, pelo poder de conservar ou de transformar a sociedade conservando ou transformando suas representações.

A luta política para modificar o mundo ao alterar suas representações supõe, antes de tudo, uma ruptura no discurso corrente. As representações concedem, como efeito de poder simbólico, o monopólio do direito de falar.

O discurso autorizado não é um discurso como os outros. É um discurso forte, difícil de combater porque afirmado com autoridade, uma verdade que tem força de lei. É um poder de violência simbólica que se manifesta sob a forma de um direito de imposição legítima. O poder simbólico exerce, dessa forma, sua eficácia própria não no plano da força física, mas sim no plano do sentido e do conhecimento.

É por isso que o movimento para levar à suspensão as evidências impostas pelas representações necessita operar um trabalho duradouro de transformação dos esquemas de pensamento incorporados pelas instâncias institucionais, que conferem um estatuto de realidade às representações.

Assim, entendemos que, ao se buscar a compreensão do confronto e gerenciamento dos sentidos produzidos pelos discursos apresentados na presente tese, não se pode prescindir da análise das lutas simbólicas configuradas pelas representações.

A função última dos discursos proferidos por divorcistas e antidivorcistas visa advertir, denunciar, exortar, conclamar, didatizar, em suma, produzir e propagar constantemente representações com grande eficácia simbólica. Se esta é válida para o discurso dos defensores do divórcio, também o é no enésimo grau no nível do discurso de orientação católica, já que este é, em larga medida, revestido de caráter sagrado. Foi justamente essa capacidade de exercer poder simbólico que levou a Igreja Católica a mostrar poder no campo político brasileiro na luta contra a legislação do divórcio no país.

Poder-se-ia aferir o êxito dessa capacidade de se exprimir publicamente pela eficácia propriamente simbólica de sua missão pedagógica, na construção imaginária do divórcio como um mal, uma “peste”. A propaganda antidivorcista da Igreja logicamente não se limitava aos argumentos racionais. Mais eficazes que estes na crítica ao divórcio e aos divorcistas era a utilização de imagens que se fixassem mais facilmente na memória do leitor.

As representações construídas nada têm de dispersivas, uma vez que a transmissão de informações comparece permeada por definições, explicações, questionamentos, citações de autoridades, ou seja, adota-se uma técnica que será aqui chamada de “narrativa didática”, que não apenas traz a informação, mas aumenta sua bagagem, contribuindo para ensinar como

se comportar, o que pensar e sentir, em que acreditar e o que temer em relação ao divórcio. É por meio dessa operação de natureza pedagógica que os antidiuorcionistas católicos, sobretudo, procuraram efetivar o ideário antidiuorcista.

Para os propósitos deste estudo, como já indicado, o conceito de *ação pedagógica* reveste-se de importância especial. Sobre ele, Pierre Bourdieu (1975, p. 21), faz uma distinção importante, em termos dos diferentes agentes da ação pedagógica, engendrando uma classificação do processo de comunicação pedagógica em educação difusa, familiar, meios de comunicação, etc., permitindo o entendimento de que para além da ação pedagógica escolar institucionalizada existem outras formas desta, formas de imposições simbólicas exercidas no interior de uma formação social.

Assim, no texto de Pierre Bourdieu há uma série de proposições gerais que se aplicam indistintamente a toda ação pedagógica, isto é, para as quais não importa o agente específico.

Bourdieu (1975, p. 13), sugere que o conjunto dos atos marcados pelo duplo arbitrário da imposição simbólica – o do poder que instaura a relação pedagógica e o do conteúdo da mensagem transmitida – seja inscrito numa teoria geral das ações de violência simbólica (sejam elas exercidas pelo curandeiro, bruxo, padre, profeta, psiquiatra ou psicanalista).

Quanto mais forte a autoridade dos emissores considerados dignos de transmitir, impor e controlar a mensagem, mais força simbólica tem as sanções positivas e negativas da ação de inculcação exercida numa relação de comunicação pedagógica.

Se esses emissores exercem tal autoridade é porque esta lhes foi delegada pelas instituições, o que lhes assegura o direito de violência simbólica. (BOURDIEU, 1998, p. 12). Assim, todo agente ou instituição que exerce uma ação pedagógica não dispõe de autoridade pedagógica ou institucional senão a título de mandatário de grupos ou classes dos quais ela impõe o arbitrário, isto é, a título de detentor por delegação do direito de violência simbólica.

Dessa forma, as diferentes ações pedagógicas que operam na sociedade, vale dizer, a escola, os meios de comunicação, a Igreja, etc., investem seus funcionários de uma autoridade institucional que os dispensa de fundarem sua autoridade por vontade própria, uma vez que em qualquer ocasião e a qualquer momento suas prédicas dirigem-se a “um público já convertido ao valor de sua mensagem” (BOURDIEU, 1998, p. 114).

Parte da tensão que se instaurou no debate político sobre o divórcio no Brasil, acreditamos, decorreu da distância que um pensamento laicizado pretendia tomar da imposição ao conjunto da sociedade de um código de sentido universal reafirmado pela Igreja.

O discurso religioso é institucional e possui um forte efeito de reconhecimento, próprio do processo histórico de naturalização das instituições, que funciona no sentido de torná-las evidentes, legítimas e necessárias. Todos sabem o que é uma Igreja, um jornal, etc. Dessa forma, ao longo do tempo passa-se a considerar como naturais os discursos que delas emanam, bem como os comportamentos a elas associados.

Trata-se, como se vê, de um discurso ideológico intrinsecamente poderoso e provido dos meios para se fazer respeitar e impor uma representação da normalidade (no caso em estudo, de um modelo de unidade familiar) em relação à qual todas as práticas diferentes tendem a aparecer como *desviantes, anormais, patológicas*.

O modo como o discurso religioso e parte dos discursos jornalístico e político significam o divórcio e os divorcistas, a natureza das relações simbólicas que estão associadas e são evocadas para ambos, tem a ver com as representações de antemão fixadas pelo *habitus* de uma cultura ocidental cristã.

As representações construídas em torno do divórcio encontram-se, em grande parte, na dependência de processos de significação que vêm sendo construídos há séculos. O êxito duradouro dessa categorização socialmente imposta nos permite tomá-la por um fenômeno estrutural e duradouro, que se reproduziu e permaneceu ao longo do tempo. Uma ideologia bem sucedida, com pretensões de tornar sua crença autoevidente, fazendo-a identificar-se com o senso comum e universalizando uma estrutura social particular, que torna impensável qualquer alternativa a ela.

Caminhando nessa direção, reafirmamos que, enquanto veículo de ampla ação pedagógica, a Igreja Católica operou e impôs categorias incorporadas de modo duradouro, conferindo-lhes um “estatuto de realidade evidente, indiscutida e natural”. Segundo Bourdieu (1999, p. 147), por meio dessas “categorias de percepção e avaliação”, estão dadas as condições para a reprodução incessante de percepções, representações, opiniões, desejos, crenças, gestos e toda uma gama interminável de produção simbólica.

A prática tradicional católica da indissolubilidade do vínculo matrimonial pode ser tomada como um desses canais de mediação entre o céu e a terra. O matrimônio indissolúvel é o “sinal e o lugar da aliança de amor entre Deus e os homens”. Como bem lembra Peter Berger (1985, p. 103), a religião mistifica as instituições, explicando-as como *dados* acima e além de sua existência empírica na história de uma sociedade.

O grande problema da legitimação é explicar por que um determinado arranjo, que se desenvolveu em uma dada sociedade como resultado de contingências históricas, deve ser tido como verdade de fé, mesmo quando se trata ocasionalmente de algo inoportuno ou muito

penoso. Para Berger, (1985, p. 104), a concepção do casamento como um sacramento da Igreja está bem próximo desse processo de mistificação que transforma as escolhas em destino. Os homens vivem, então, em um mundo que eles próprios construíram, como se estivessem fadados a fazê-lo por poderes supra-humanos. Assim:

O marido que fielmente canaliza seu desejo na direção da esposa legal não só representa, nessa ação reiterada, todos os outros maridos fiéis, todos os outros papéis complementares (inclusive o das viúvas fiéis) e a instituição do casamento como um todo, mas também a ação prototípica da sexualidade conjugal como os deuses a quiseram e, finalmente, os próprios deuses.

Os papéis sociais são entendidos como reiteraões miméticas das realidades cósmicas que, se supõe, representam. Assim, o marido, fiel ao matrimônio indissolúvel, reitera “aqui embaixo” a fidelidade de seus protótipos “lá em cima”. A representação dos sentidos humanos se torna *mimesis* dos mistérios divinos, o que confere notável realce ao seu caráter representativo.

Berger observa que mesmo sendo a sexualidade, a família e o matrimônio, atualmente, escassamente legitimados em termos miméticos, os papéis referentes a essas esferas institucionais são eficazmente mantidos pelas legitimações religiosas. Assim, “as formações contingentes de uma determinada sociedade histórica, as instituições particulares produzidas do polimórfico e maleável material da sexualidade humana, são legitimados em termos de mandamento divino, “lei natural” e “sacramento” (BERGER, 1985, p. 52).

Todavia, é preciso lembrar, a secularização colocou uma situação inteiramente nova para o homem comum, que se viu cercado e assediado por alternativas de cosmos sagrados ou não, todos em competição para obter sua livre adesão.

O pluralismo faz com que uma religião encontre dificuldades em manter sua estrutura de plausibilidade e abre a porta ao surgimento de diversos sistemas de legitimação da ordem social.

Com isso, a sociedade se seculariza e a religião se pluraliza, localizando-se na esfera privada da vida social cotidiana e sendo marcada pelo individualismo, uma de suas características essenciais. Isso significa que essa religião privatizada é assunto de “escolha” ou “preferência” dos indivíduos ou da família (BERGER, 1985, p. 52).

Ressalta-se que a ligação profunda entre secularização, pluralismo e individualismo é fundamental para a compreensão do movimento pelo qual as doutrinas sobre o casamento e o divórcio desligaram-se de suas características exclusivamente teológicas em favor de considerações seculares.

Institucionalmente, sobretudo a partir da Revolução Francesa, o casamento deixou de ser regulamentado pelo direito eclesiástico, tornando-se um assunto de direito civil. Isso não significa a negação do continuado papel da religião no casamento moderno, onde, em maior ou menor grau, os indivíduos podem ser guiados por preceitos religiosos, mas aponta para um declínio significativo da influência que a religião teve na feitura, na regulamentação e no desfazer do casamento na sociedade ocidental moderna.

No Brasil, dentro do processo de secularização cultural que marcou o ideário da modernidade com a separação Igreja/Estado, o laicismo, promovido pelo novo sistema e traduzido na instituição do casamento civil, emerge, aos olhos da Igreja, em profundo desrespeito às mais profundas tradições católicas.

Sobre o laicismo, Danièle Hervieu-Léger (1999, p. 32), fornece uma importante contribuição teórica. Para a autora, o processo de “laicização”,

implica que a vida social não é mais submetida à regras editadas por uma instituição religiosa. A religião cessa de fornecer aos indivíduos e aos grupos o conjunto de referências, de normas, de valores e de símbolos que lhes permitem dar sentido a suas vidas e à suas experiências. Na sociedade moderna, a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos.

Na sociedade moderna, a crença e a participação religiosas são assuntos privados que avultam da consciência individual, sem a imposição de nenhuma instituição religiosa ou política.

No entanto, a secularização não é, à primeira vista, a perda da religião na sociedade moderna. Constitui-se, antes, em um processo de remanejamento das crenças em uma sociedade em que a condição cotidiana é a dúvida, ligada à procura interminável dos meios para resolvê-la.

Peter Berger (2004), encara com ceticismo a equação modernidade/secularização. Para o autor, mesmo na Europa Ocidental, onde se pode aplicar com alguma segurança a teoria da secularização, se questiona se o recuo institucional das igrejas deve ser equiparado ao recuo da interpretação religiosa na consciência e na conduta de vida das pessoas.

O modelo europeu de modernização secularizada só tem valor limitado de exportação. Um contratempo importante para a teoria da secularização é a situação religiosa de todos os países da América Latina, onde o protestantismo evangélico se propaga como “fogo no capinzal”, envolvendo justamente as camadas mais envolvidas pela modernização.

Se nos alongamos demasiado nessa temática, tal se deve ao fato de o material histórico fornecer várias ocasiões adequadas para que se possa entrar na discussão. A questão do divórcio colocava, na ordem do dia, vivas tensões entre catolicismo e protestantismo,

assim como entre aquele e outros rivais mais difusos institucionalmente. O objeto de conflito é a autonomia dos rivais religiosos e não religiosos, em condições de competir na tarefa de definir a ordem moral, característica chave de toda situação pluralista.

Ao apresentar traços como independência em face das autoridades tradicionais – e a religião tem aí, obviamente, um lugar de destaque – a reivindicação do divórcio aponta para características de nossa experiência cultural e subjetiva, avançando, ainda que a passos lentos, rumo à modernidade tardia, indissociavelmente ligada ao processo de flexibilização dos modelos familiares. A natureza dos laços familiares modifica-se à medida que estão sujeitos a uma negociação maior que a anterior.

É com tais realidades que a tradição cristã-católica se debaterá no contexto de uma progressiva secularização, meio através do qual o divórcio veio se desenvolver por toda parte do mundo ocidental.

Desse modo, o ponto de partida deste estudo é a intervenção do magistério católico no debate contínuo sobre o casamento e o divórcio desde a segunda metade do século XIX. Assim, o primeiro capítulo trata de temas como: a reafirmação por parte do magistério da absoluta indissolubilidade do matrimônio ratificado e consumado; a não extensão do poder do Pontífice Romano na dissolução do mesmo; a aceitação ou não do adultério como causa de dissolução do vínculo conjugal, com destaque para a cláusula exceptiva de Mateus; os matrimônios dissolvidos pelo Privilégio Paulino.

O segundo capítulo registra a inquietação da intelectualidade religiosa e leiga católica brasileira, explorando referências fundamentais do ideário antidivorcista, como as obras antidivorcistas de padre Leonel Franca; Monsenhor Alfredo de Arruda Câmara, padre-político, maior defensor da indissolubilidade do matrimônio no Parlamento; Gustavo Corção, intelectual leigo católico; e, no campo divorcista, as obras do político baiano Nelson de Sousa Carneiro, o mais destacado defensor da causa pró-divórcio de todos os tempos no Brasil.

A exaustiva recuperação das obras dos três primeiros autores revela que, para a catolicidade brasileira, as características definidoras da modernidade tornavam cada vez mais incertos os contornos da família: a perda da conexão entre sexualidade e reprodução; o movimento em direção às famílias pequenas; a desmontagem das tradicionais relações de gênero; a intimidade entre o divórcio e o individualismo, tomado como âmagô da ordem moderna a estimular o desvanecimento dos vínculos humanos e o definhamento da solidariedade; a busca de mais e mais felicidade individual e, a compor parte importante das discussões, o tema recorrente da correlação entre comunismo e divórcio, marcado, sobretudo,

pelo retorno de uma memória em que se torna patente a polaridade que assinala, para o comunista, o lugar de “inimigo da família”, aquele que tem, por princípio, a sua destruição.

Nesse capítulo, a aproximação dos encarniçados debates parlamentares entre Monsenhor Arruda Câmara e o então deputado Nelson Carneiro, transpostos para a obra do primeiro, nos deu a oportunidade de mobilizar, pela primeira vez, um dos temas que ocupam lugar central nos debates sobre o divórcio, com permanência reiterada ao longo das décadas em estudo: trata-se do problema da relação entre Igreja e Estado. A defesa do Estado laico passa a ser argumento exaustivamente citado por Nelson Carneiro na defesa do divórcio. A reação divorcista juntava-se ao ponto de vista laico, que defendia a independência das leis que o Estado garante em relação a qualquer autoridade religiosa. Por último, enfatiza-se o modo como a estabilidade referencial instituiu discursivamente as mulheres como vítimas, fosse do desquite, fosse do divórcio.

No terceiro capítulo, se busca mostrar a tensão que caracterizou o período de 1975-1977, momento em que a questão do divórcio irá revelar-se mais complexa e melindrosa, tendo tornado ainda mais crítico o relacionamento existente entre a Igreja Católica e o Estado militar no Brasil. Esse é o momento em que se dá a condenação aberta da Igreja aos projetos divorcistas, o que levou à mobilização dos católicos em grandes manifestações públicas de protesto por todo o país.

O capítulo revela, ainda, que envolvida em questões polêmicas e controversas sobre o tema, a Igreja Católica verá alguns políticos e jornais se insurgirem contra aquilo que consideravam uma verdadeira interferência da instituição no foro político.

No que diz respeito ao recorte em pauta no quarto capítulo, esse se ocupa da entrada de novos atores na cena política. Estes trazem consigo novas linguagens, valores, representações, penetrando a esfera política em disputa com a Igreja Católica pela normatização das relações familiares e afetivas. Nesse capítulo se mostrará que não só o cristianismo protestante seguia, no tema do divórcio, um caminho diferente daquele da teologia tradicional católica. No contexto de recepção do Concílio Vaticano II, irrompia, nessa mesma teologia, um pluralismo teológico que reivindicava a liberdade de expressar um paradigma menos rigoroso para a união conjugal. Constata-se, com isso, que a identidade religiosa é um importante recurso acionado pelos atores políticos na decisão contra ou a favor do divórcio.

Finalmente, o último capítulo explora a recepção da Lei do Divórcio. Embora considerada um avanço significativo no âmbito do Direito de Família, derrubando tabus e rompendo preconceitos, a opinião sustentada por vários juristas e legisladores, após a edição

do texto definitivo, era de que ela não se adequava à realidade brasileira, mantendo a força preconceituosa e estigmatizante dos valores dominantes no antigo Código Civil de 1916.

Antes de encerrar, algumas palavras sobre a metodologia a partir da qual foi possível efetuar a construção do *corpus* sobre o divórcio. Foi realizado um levantamento, o mais exaustivo possível, das notícias, artigos, editoriais bem como matérias assinadas sobre o tema em veículos da imprensa escrita, tais como: *O Globo*, *Jornal do Brasil*, *O Estado de São Paulo*, revista *Veja* e revista *Isto é*, que fornecem uma boa amostragem do cenário nacional, bem como outras fontes de menor expressão, também significativas para os fins desta pesquisa, dado sua produção de sentidos sobre o divórcio. Estas se constituem de livros e opúsculos que podem ser considerados fontes primárias. São obras de doutrinadores, ativistas e publicações de organizações religiosas que muito contribuíram para a confecção do *corpus* de análise do estudo.

Nos primeiros passos da pesquisa, o passo operacional que demandou mais trabalho foi o levantamento de artigos dos órgãos de imprensa já citados. Deve-se ressaltar, no entanto, que o acesso ao arquivo já organizado pela Biblioteca do Senado – Acadêmico Luiz Viana Filho – formado por pastas com recortes de jornais relativos à questão do divórcio no período de 1974 a 1977, facilitou muito o trabalho. Dadas as boas condições de conservação do material, foi possível reproduzir fotocópias de sua quase totalidade.

Para o trabalho com esse material, estabeleceu-se uma metodologia que resultou na divisão do tema em unidades temáticas e a subdivisão destas em subtemas. Para a identificação destes, observou-se, inicialmente, o título e a frase inicial de abertura do artigo, uma espécie de resumo do assunto a ser tratado. Assim, chegou-se ao agrupamento de algumas unidades temáticas e seus respectivos subtemas.

Pelo critério da dimensão quantitativa, assumiram significativas posições as seguintes unidades temáticas: “Questões políticas”, de grande relevância na medida em que nela se enquadra o subtema “relações Igreja/Estado”; “questões religiosas”; “questões sociais” – crise na família – e, tendo em vista a especificidade desta pesquisa, não se poderia descuidar da temática ligada à questão moral e aos costumes, merecendo atenção especial o impacto da modernização da sociedade brasileira na vida pessoal e familiar, observando até que ponto esta é captada por divorcistas e antidivorcistas. Sobretudo, como a Igreja Católica incorporou a difícil realidade das transformações na família, atingida pela difusão de valores e padrões culturais tidos como “modernos” ou “avançados”, que contrapunham a visão tradicional do catolicismo, dando lugar a um universo diferenciado, que se manifestava no plano religioso e ético.

CAPÍTULO 1

O CONSENSO INDISSOLUBILISTA NA IGREJA CATÓLICA

Não se poderia deixar de tomar, como primeiro elemento de análise, a discussão do ensino católico romano sobre o casamento e o divórcio, pois a doutrina católica sempre afirmou e continua a afirmar⁶ a indissolubilidade absoluta do laço conjugal, entrincheirando-se em uma posição imutável de recusa ao divórcio. Essa doutrina foi o fundamento da ideologia e do direito do casamento, no mundo católico, durante séculos. O consenso indissolubilista se firmou, ainda mais, a partir da Idade Média, quando se reconheceu a sacramentalidade total e verdadeira do matrimônio cristão.

Uma característica do discurso antidivorcista, no período em estudo, é a de que ele apela, quase inteiramente, à doutrina da indissolubilidade e às atitudes dos papas em relação ao divórcio no contexto da realidade social moderna que, cultural e moralmente pluralista, levava ao deslocamento progressivo da indissolubilidade do matrimônio do campo das evidências éticas coletivas para o terreno das escolhas pessoais.

A era moderna desenvolve a ideia de liberdade de consciência – a liberdade do cidadão também deve ser exercida dentro da família⁷ – e defende que se deve admitir a validade do matrimônio sem valor religioso. Os papas se opuseram a isso e passaram, então, a declarar que o matrimônio tem, por essência, caráter religioso⁸.

Os juristas da escola do “direito natural” enxergam no casamento um dado anterior à instituição do sacramento pela religião. Essa ideia foi retomada pelos filósofos do século XVIII, notadamente por Voltaire, que, em seu *Dictionnaire Philosophique*, expõe que o casamento é um contrato de direito das gentes e que os católicos romanos fizeram dele um sacramento. No entanto, contrato e sacramento são bem diferentes, pois o primeiro diz

⁶ O Código do Direito Canônico, promulgado por João Paulo II em 1983, interdita formalmente o divórcio no Cânon 1141. Quando Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o atual papa, Bento XI, manteve a proibição categórica do divórcio ressaltando que: “Fiel à palavra de Jesus Cristo, a Igreja afirma não poder reconhecer a validade de uma nova união se o matrimônio anterior era válido. Se os divorciados casaram novamente no civil, eles se encontram numa situação que contrasta objetivamente com a lei de Deus e, portanto, não podem ter acesso à Comunhão eucarística, durante todo tempo em que perdurar tal situação” (Congregação para a doutrina da fé. *Carta aos bispos da Igreja católica a respeito da recepção da comunhão por parte dos fiéis divorciados casados novamente*. n. 10, 14 de setembro de 1994).

⁷ Sobre o tema ver: SEGALEN, Martine. *Éloge du mariage*. Paris: Gallimard, 2003.

⁸ Ver: VIDAL, Marciano. *Ética teológica: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p. 286.

respeito aos efeitos civis e o segundo às graças da Igreja. Esses dois aspectos foram totalmente dissociados durante a Revolução Francesa, quando se votam leis decisivas que laicizam o Estado civil e transformam definitivamente o casamento, que deixa de ser uma união indissolúvel graças à introdução de um divórcio extremamente liberal (SEGALIN, 2003, p. 52). Diante desse processo secularizador, surgem as reações dos papas, defendendo os valores da fidelidade e estabilidade do matrimônio promovidos pela ordenação jurídica da indissolubilidade, conforme apresentado a seguir.

1.1 A DOCTRINA DA INDISSOLUBILIDADE

A indissolubilidade é característica essencial⁹, de todo matrimônio, mesmo entre não-batizados. É a impossibilidade da dissolução do vínculo conjugal, a exclusão de vários vínculos conjugais sucessivos, que liguem a mesma pessoa, a não ser no caso de morte do cônjuge precedente, portanto à indissolubilidade opõe-se o divórcio. Distingue-se entre indissolubilidade *intrínseca* (impossibilidade da ruptura conjugal pelos próprios cônjuges) e indissolubilidade *extrínseca* (impossibilidade de ruptura pela autoridade pública) a indissolubilidade intrínseca é defendida pela teologia católica como um princípio absoluto, aplicável a qualquer matrimônio válido, mesmo entre não-batizados. A extrínseca, porém, admite algumas raras exceções, conforme veremos à frente.

Segundo Michel Legrain (1989, p. 62), ao longo dos séculos XI e XII a Igreja Católica proibia estritamente um novo casamento para os divorciados, elaborando quadros jurídicos até então desconhecidos para a indissolubilidade. Essa posição baseava-se na teologia do laço indissolúvel que une Cristo à sua Igreja.

Assim como os profetas do Antigo Testamento haviam tornado o casamento indissolúvel um símbolo das relações de amor entre Deus e seu povo, da mesma forma, no Novo Testamento, o casamento recebe a missão de evocar a união de Cristo com a Igreja¹⁰. Essas núpcias começavam na terra e conheceriam seu cumprimento no Reino eterno. Desse

⁹ Além da *indissolubilidade*, a *unidade* é também propriedade essencial do matrimônio. Ver: Código de Direito Canônico, 2006, p. 269.

¹⁰ Em Efésios 5, 23-25, São Paulo afirma: “De fato, o marido é a cabeça de sua esposa, assim como Cristo, Salvador do Corpo, é a cabeça da Igreja. E assim como a Igreja está submissa a Cristo, assim também as mulheres sejam submissas em tudo a seus maridos. Maridos amem suas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela”. Segundo Georges Duby (1988, p. 22) mais que de uma metáfora, trata-se aqui de uma sublimação que confere mais vigor ao preceito de indissolubilidade.

modo, a vida conjugal se vê investida de tal responsabilidade espiritual que o fracasso do casamento atinge o próprio anúncio do Reino e sua vinda¹¹.

A referência fundamental à indissolubilidade, que foi levada em conta por Jesus Cristo, Paulo e por toda a tradição cristã, é a narrativa da criação: “O homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher e serão uma só carne” (Gn. 2, 24). Assim, no plano original do criador, no “ser uma só carne”, na sociedade unitária completa entre duas pessoas em mútuo relacionamento, simbolizada e aprofundada pela união sexual, está sublinhado o valor unificador do matrimônio e sua propriedade de indissolubilidade, que leva à condenação radical do divórcio no Novo Testamento¹². Divorciar-se e casar-se novamente encontram-se, segundo Jesus, na categoria de adultério. Todo rompimento do compromisso de “uma só carne”, todo “repúdio” ao cônjuge é pecado. O mandamento “não adulterarás” significa “não quebrarás a única carne”¹³. A pregação de Jesus sobre a matéria remete-se à passagem do Gênesis, anteriormente citada, para reafirmar a originária vontade de Deus sobre a indissolubilidade¹⁴. Portanto, “o que Deus uniu o homem não deve separar” (Mt 5,31-32).

Nesse contexto, a proposta da legislação mosaica que permitia o repúdio para certos casos (Dt 24, 1-3) é um abandono, em parte, desse projeto original mais rigoroso, devido à “dureza de coração” (Mc 10, 5) do povo eleito. A nova Lei restaura, pois, a Lei primitiva contra a tolerância mosaica (BOLOGNE, 1995, p. 163).

Cristo define como ilegítima uma conduta que, segundo o direito judaico, era permitida: o repúdio da mulher ao marido e ao novo matrimônio deste, assim como ao matrimônio da mulher legalmente repudiada por seu marido.

Todavia, as palavras de Jesus já receberam interpretações matizadas na própria tradição primitiva. Duas delas são ensinadas por São Mateus em suas célebres perícopes, que deram início a uma avalanche de comentários, e outra é o posicionamento afirmado por São Paulo, o chamado “privilégio paulino”.

1.2 DEBATES SOBRE OS TEXTOS DE MATEUS

¹¹ Sobre o tema ver: LEGRAIN, Michel. *A Igreja e os divorciados*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 33

¹² Ver: Mt. 5, 31-32; 19, 3-12; Mc. 10, 2-12; Lc. 16, 16-18.

¹³ Ver MALCOMES, Robson (Coord.). *Enciclopédia histórico teológica da Igreja Católica*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 174.

¹⁴ Sobre o assunto ver CAPAGNONI, Francisco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (Dirs.). *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 243.

Se é, pois, certo que vários textos bíblicos sublinham, com claríssima evidência, a indissolubilidade do matrimônio, uma enorme dificuldade foi trazida pelo famoso inciso inserido em duas passagens do texto evangélico de Mateus (5, 32; 19, 9), que tratam da unicidade do matrimônio e que não constam nos outros escritos paralelos do Novo Testamento. Isso acontece à medida que esses incisos dão a entender a introdução de uma exceção no próprio seio do chamado à indissolubilidade.

Segundo o texto de Mateus, Jesus responde aos partidários do divórcio: “Eu porém, vos digo: todo aquele que se divorcia de sua mulher, a não ser por motivo de fornicação, faz com que ela adultere; e aquele que se casa com a mulher divorciada, comete adultério” (Mt 5, 32). E adiante: “Eu vos digo que quem se divorciar de sua mulher, a não ser em caso de fornicação, e casar-se com outra, comete adultério” (Mt 19, 9).

Assim, esse inciso suscitou, ao longo dos séculos, milhares de páginas de exegetas, que passaram a discutir o significado da palavra “fornicação”, termo muito vago que não aparece nas passagens paralelas dos outros evangelhos. Se o texto resulta duvidoso, as regras da hermenêutica indicam que os textos obscuros devem ser interpretados à luz dos mais claros. Outros textos do Novo Testamento, como Marcos 10, 2-12¹⁵; Lucas 16, 18¹⁶ e Romanos 7, 2-3¹⁷, não oferecem dúvida à respeito da indissolubilidade.

No que concerne ao inciso “salvo em caso de fornicação”, recolhe-se como exata a afirmação de que o termo “porneia” (fornicação) não significa adultério, mas concubinato ou matrimônio inválido¹⁸. Nesse sentido, como entendiam alguns exegetas, as passagens de Mateus não se referiam à autorização para o divórcio e o novo casamento¹⁹ do marido

¹⁵ Marcos 10, 11: “O homem que se divorciar de sua mulher e se casar com outra, cometerá adultério contra a primeira mulher. E se a mulher se divorciar de seu marido e se casar com outro homem, ela cometerá adultério”.

¹⁶ Lucas 16, 18: “Todo homem que se divorcia de sua mulher, e se casa com outra, comete adultério; e quem se casa com mulher divorciada de seu marido, comete adultério”.

¹⁷ Romanos 7, 2-3: “A mulher casada está ligada por lei ao marido enquanto este vive; mas, se ele morre, ela fica livre da lei conjugal. Por isso, enquanto o marido está vivo, se ela se tornar mulher de outro homem, será chamada adúltera”.

¹⁸ Ver: Bonsirven apud CIFUENTES, Rafael Llano. *O novo direito matrimonial canônico: o matrimônio no Código de Direito Canônico de 1983. Estudo comparado com a legislação brasileira*. Rio de Janeiro: Marques Saraiva, 1990. p. 123.

¹⁹ Conforme indicado, por muito tempo os incisos de Mateus levaram muitos a acreditar que o adultério era uma causa válida de divórcio. Um texto bem conhecido, chamado *O Pastor de Hermas*, e outros textos de vários autores dos primeiros séculos, parecem considerar o rompimento do laço conjugal como uma obrigação, pois ao tornar-se “uma só carne” o marido torna-se pecador e a esposa, ao mesmo tempo, adúltera. Essa era a posição de Santo Agostinho, que, apesar de apresentar sua recusa à possibilidade de um novo casamento após o divórcio causado por adultério, confessava suas hesitações baseadas nas dificuldades de interpretação dos incisos de Mateus. Por isso, defendeu, por algum tempo, a possibilidade de se outorgar perdão ao divorciado que se casasse novamente (BOLOGNE, Jean Claude. *Histoire du mariage em Occident*. Paris: Hachette, 1995. p. 167). Mais tarde, em *De nuptiis et concupiscentia*, ele rejeita sua interpretação anterior, favorável ao

inocente, que se separa da esposa por motivo de adultério, mas apenas ao abandono da mulher caso o marido esteja unido a ela por um matrimônio inválido ou concubinato.

Segundo Roderick Phillips (1991, p. 25), a posição indissolubilista foi confirmada por vários concílios eclesiásticos, entre os quais os de Arles (314), Mileve (416) e Hereford (673). No entanto, outros concílios permitiram um novo casamento após o divórcio com fundamento em adultério. O Concílio de Vannes (465) permitiu-o, tal como fez o Concílio de Verberie (752), embora o último tenha limitado o direito de novo casamento ao marido e só em determinadas circunstâncias.

Assim, a vitória da doutrina dos não dissolubilistas na Igreja Católica Romana foi difícil, estando a sua consolidação por volta do século XIII associada a outros desenvolvimentos dentro da Igreja. O direito canônico e o sistema de tribunais eclesiásticos foram desenvolvidos e por toda a Europa a Igreja exigiu, com sucesso, jurisdição sobre os assuntos matrimoniais. O próprio casamento foi mais claramente definido e sua sacramentalidade foi aceita como parte da doutrina da Igreja. Assim, a doutrina que proibia o divórcio, tornou-se parte integrante de uma vasta reformulação do casamento que levou mais de um milênio de debate e dissensão e que cristalizou nos séculos XI e XII.

1.3 O PRIVILÉGIO PAULINO

Se não na famosa cláusula de Mateus, certamente em São Paulo a Igreja Latina encontra uma exceção, uma quebra na afirmação da indissolubilidade, na proibição evangélica ao divórcio seguido de novo casamento. Logo depois de lembrar, com grande ênfase, o mandamento de Cristo relativo à indissolubilidade, São Paulo admite, por conta própria, uma situação especial, típica das primeiras gerações cristãs: a impossibilidade de uma coabitação pacífica no caso de um dos cônjuges se converter à fé cristã:

Se o não cristão quiser separar-se, que se separe. Nesse caso, o irmão ou irmã não estão vinculados, pois foi para viver em paz que Deus nos chamou. Na verdade, ó mulher, como você pode ter certeza de que salvará o seu marido? E você, marido, como pode saber que salvará a sua mulher? (I Cor. 7, 15-16)

novo casamento do homem em caso de adultério da mulher. O vínculo entre os cônjuges separados permanece mais forte que a nova união contraída após o divórcio, afirmação que passaria a todos os canonistas por intermédio de Graciano (LEGRAIN, Michel. *Os cristãos diante do divórcio*: conversa com Hervé Boulic. São Paulo: Editora Santuário, 1995. p. 57).

Trata-se, portanto, de um matrimônio contraído na infidelidade e dissolvido em favor da fé por aquele que recebeu o batismo, desde que a parte não batizada se afaste ou não queira coabitar pacificamente com a parte batizada, “sem ofensa ao Criador”²⁰.

Nessa exceção em favor da santificação do convertido à fé, um dever de ordem natural torna-se objeto de dispensa em benefício da fé. Trata-se dos matrimônios naturais²¹, mas não sacramentais, sem importar que tenha sido consumado ou não. Tais uniões extrapolam os limites traçados pelo cânon 1141: “O matrimônio ratificado e consumado não pode ser dissolvido por nenhuma causa, exceto a morte”.

Portanto, indissolúvel mesmo só o matrimônio sacramental ratificado e consumado, que não pode ser dissolvido nem pela Igreja²², que pode conceder apenas a declaração de nulidade. A severidade oficial repudia fortemente a perspectiva do divórcio e reafirma o *leit-motiv* de toda a bíblia: “O homem não separe o que Deus uniu”. Essa é a direção indicada pelo Magistério desde Pio XI, conforme será visto a seguir.

Antes, no entanto, vale registrar, uma vez mais, que a Igreja registra internamente opiniões dissonantes sobre a polêmica questão da indissolubilidade matrimonial. Em 325, quando do Concílio de Nicéia, Santa Fabíola repudiou o marido, culpado de adultério, vindo a se casar novamente, mesmo assim foi considerada santa. O próprio Imperador Justiniano veio a multiplicar as causas divorcistas incluindo a esterilidade, a impotência²³ e mesmo as enfermidades.

Nos quadros das igrejas orientais há os que apresentam “tolerância” a respeito de um novo casamento. A visão ortodoxa vai radicalmente contra a idéia de punir o fiel, excluindo-o da Igreja, ainda que o divórcio fosse proibido e que não se permita à parte

²⁰ O assunto é regulado no Código de Direito Canônico, do cânon 1143 ao cânon 1150. Ver JOÃO PAULO II, Papa. *Código de Direito Canônico*. Trad. de Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 2006.

²¹ Por matrimônio natural entende-se o matrimônio entre não cristãos, regido, portanto, pelas normas da chamada lei natural. Desde Pio VI (1789), o Magistério começa a insistir mais na indissolubilidade absoluta por lei natural, negando à autoridade civil a competência de dissolver o vínculo, mesmo entre não cristãos. Com Leão XIII (*Arcanum*) e Pio XI (*Casti connubii*) torna-se praticamente doutrina comum (SNOEK, Jaime. O que Deus uniu o homem não separe: considerações em torno da indissolubilidade do matrimônio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 35, fasc. 137, p. 46, mar. 1975).

²² Para muitos é preciso admitir que a indissolubilidade extrínseca, ou seja, a impossibilidade de dissolução por parte da autoridade competente, nesse caso a Igreja – não é total nem definitiva, pois muitos matrimônios foram dissolvidos pela aplicação desses privilégios. Ver, como exemplo, a obra de AZPITARTE, Eduardo L. *Ética da Sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997.

²³ Sobre a impotência, conforme observa Uta Ranke-Heinemann (1996, p. 249), durante séculos, a Igreja Católica tratou a questão no contexto da bruxaria e do encantamento. A idéia da impotência por indução mágica pode ser encontrada já em 860, numa carta escrita pelo Arcebispo Hincmar de Rheims. Mas foi no século XIII, a “Idade Áurea da Teologia”, que essa crença alcançou inimaginável nível de aceitação e até o século XVIII a questão da causa da impotência pela ação do demônio causou verdadeiras crises de ansiedade neurótica nos casais.

culposa um novo casamento. Ao se constatar o fim do casamento, há o reconhecimento da dissolução matrimonial e a permissão por compaixão, de uma segunda ligação. No entanto, não tem a mesma conotação do primeiro matrimônio, ou seja, não é mais aceita no âmbito da aliança de Cristo com a Igreja. O ritual do novo matrimônio é menos solene e inclui orações de penitência (LEBRUN, 1995, P. 127).

Essa atitude da Igreja Ortodoxa Grega é chamada de o *princípio da oikonomia*, que é o direito de suavizar prescrições bíblicas severas, “quando a sua prática rígida, na imperfeita sociedade terrena, iria provocar grandes atritos” (GRUNDEL, 1973, p. 124). Assim, ao mesmo tempo que defende a doutrina do Novo Testamento, a *oikonomia* a faz conviver com a realidade mundana. Em realidade, trata-se de uma visão separatista de culpados e inocentes, a estes é dado o perdão e aos primeiros está vedada toda esperança de refazer sua vida conjugal com o único argumento de que foi ele que tomou materialmente a iniciativa da ruptura.

Foi apoiando-se nesta tradição oriental que Dom Elias Zoghby fez diante do Concílio Vaticano II, a seguinte intervenção:

Há um problema mais angustiante ainda do que o da limitação dos nascimentos: é o problema do cônjuge inocente que, na flor da idade e sem nenhuma falta de sua parte, encontra-se definitivamente só por falta do outro. Pouco tempo depois de um casamento que parecia feliz, um dos esposos, por fraqueza humana ou com premeditação, abandona o lar conjugal e contrai uma nova união [...].

Será que a Igreja tem o direito de responder a um fiel inocente, qualquer que seja a natureza do problema que o tortura, “Debrouillez-vous, nós não temos solução para o seu caso? Ou será que a Igreja só pode apresentar nesses casos uma solução excepcional, feita apenas para seres excepcionais? A Igreja certamente recebeu de Cristo a autoridade suficiente para oferecer a todos os seus filhos os meios de salvação proporcionais às suas forças, com a ajuda da graça divina. O heroísmo e o estado de perfeição nunca foram impostos por Cristo sob pena de perdição: “Se queres ser perfeito ... se tu o queres”, é o que diz Cristo.

Portanto, não falta à Igreja autoridade suficiente para proteger o cônjuge inocente contra as consequências do pecado do outro cônjuge. Não parece normal que a continência perpétua, que se relaciona com o estado de perfeição, possa ser imposta obrigatoriamente como castigo a um cônjuge inocente porque o outro cônjuge traiu. As igrejas orientais separadas de Roma sempre tiveram consciência de possuir essa autoridade e sempre a exerceram em favor do cônjuge inocente [...].

Nós sabemos como os Padres da Igreja do Oriente procuravam afastar os viúvos e viúvas das segundas núpcias. Mas nunca quiseram privar o cônjuge inocente, injustamente abandonado, do direito de recasar. Essa tradição, conservada no oriente e nunca reprovada em dez séculos de união, talvez pudesse ser retomada hoje e adotada pelos católicos. Com efeito, o progresso dos estudos patrísticos deu maior relevo à doutrina dos Padres orientais, que não eram piores exegetas nem piores moralistas que os do Ocidente.

Entre canonistas ocidentais, a preocupação pastoral para com os esposos que passam por essa provação manifestou-se de modo diferente. Eles se aplicaram em uma casuística sutil, que às vezes atinge a acrobacia, para detectar todos os impedimentos capazes de viciar o contrato de matrimônio. Certamente eles o fizeram por preocupação pastoral, mas às vezes isso resulta em certo detrimento para as almas. Ocorre, por exemplo, que, após dez ou vinte anos de casamento, descobrem-se impedimentos de afinidade até então insuspeitados, que permitem tudo resolver como

por encantamento. Os juristas consideram isso natural e normal, mas nós devemos reconhecer – nós, pastores – que nossos fiéis ficam às vezes estupefatos e escandalizados.

Será que a tradição dos Padres orientais, já citada, não é mais capaz do que esses impedimentos do casamento para o exercício da misericórdia divina em relação aos esposos cristãos?²⁴

Atualmente muitos católicos olham com grande atenção a abordagem oriental em relação ao casamento rompido pela Igreja e as possibilidades de um eventual novo casamento para o cônjuge abandonado. Entretanto, além da prática que reserva a misericórdia divina somente para o cônjuge inocente, não oferecendo uma acolhida também aos culpados, eles se interrogam também se como outrora, não se enfatiza demasiadamente a genitalidade ao considerar que só o adultério era susceptível de provocar o divórcio e um novo casamento. Será o adultério o sinal mais significativo da crise de um casal, equivalendo necessariamente à sua morte?

1.4 O MAGISTÉRIO CATÓLICO E O DIVÓRCIO

A marcha do processo de secularização nas ideologias, instituições e leis de casamento levou à atividade legislativa e social relacionada com o divórcio, estendida a toda a sociedade ocidental. Roma se inquietou com essas numerosas constatações e a progressiva afirmação da condenação ao divórcio, em íntima ligação com a intransigência aos reclamos da subjetividade moderna, passa a afluir para os documentos pontifícios.

Assim, o combate ao divórcio constituiu-se em um elemento a mais na oposição que a Igreja já vinha desenvolvendo aos processos de laicização e secularização que acompanhavam a modernidade.

A dinâmica obedecida pela modernidade secularizada conduz à valorização do indivíduo, elevando-o ao posto de referência primeira e última. Peter Berger (1985, 119), afirma que, além da secularização da sociedade e da cultura, também há a secularização da consciência. Isso significa que a modernidade produz um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas. Os pontos

²⁴ Dom Elias Zoghby, quando da 138ª Congregação Geral do Concílio Vaticano II, em 29 de setembro de 1965. In: ROLIN, Céline. *La femme devant le divorce*. Paris: Casterman, 1968, p. 233.

de apoio tradicionais, como a religião e a família, perdem sua credibilidade e função de controle social.

Nesse contexto, a Igreja vê a necessidade de multiplicar seu discurso moral contra os males sociais que a ideologia moderna, em permanente mudança, instala, formando o indivíduo que, em coerência com ela, passa a desvalorizar os engajamentos longos e duráveis²⁵. Essa última consequência sugere, para a Igreja Católica, o parentesco entre a sociedade ocidental moderna e o desfazer da sociedade conjugal.

A Igreja Católica assumiu, no mundo ocidental, a vanguarda da oposição ao mal representado pelo divórcio. No *Syllabus Errorum* (Sumário dos Erros), promulgado pelo papa Pio IX em 1864, dez dos oitenta artigos foram dedicados à família. A maioria reafirmava a doutrina católica do casamento e o artigo 67 tratava especificamente do divórcio: “pela lei natural o casamento não é indissolúvel e (é um pecado afirmar que), em diversos casos, o divórcio pode ser permitido pelo poder secular”.

A condenação aos erros do “modernismo” se desenvolvia passo a passo no *Syllabus*, situando-se na esfera das relações entre a Igreja e o poder civil. Ao indicar que a Igreja se mostrava absolutamente irreconciliada com o “deplorável século XIX”, o *Syllabus* terminava com uma afirmação retumbante de que era anátema acreditar que “o pontífice pode e deve reconciliar-se e chegar a bom termo com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna” (HOBSBAWM, 1977, p. 124).

Também o papa Leão XIII deplorava o fato de o divórcio ganhar terreno na sociedade moderna, completamente desagregada por “ter abandonado Deus”. O progresso da propaganda divorcista na França, no começo dos anos 1880, era, para Leão XIII, a prova de que o ateísmo triunfava e a corrupção dos valores crescia a cada dia. É em resposta à grande campanha divorcista deflagrada por Alfred Naquet que, em 1880, Leão XIII lança a encíclica *Arcanum*, que reafirmava a doutrina católica da indissolubilidade do casamento e condenava as quase universais promulgações de leis que secularizavam o casamento e facilitavam o divórcio (RONSIN, 1992, p. 211).

Para Leão XIII, o divórcio encerra as mais funestas consequências: “ou estimula a infidelidade: compromete a proteção e a educação dos filhos: semeia os germes da discórdia entre as famílias: degrada a dignidade da mulher, que corre o risco de se ver abandonada depois de haver servido às paixões do homem”. Insistindo na ideia de que o divórcio nasceu da “perversão moral dos povos”, o Pontífice conclui que não havia nada de mais “contrário à

²⁵ Sobre o assunto ver VALADIER, Paul. *L'église en procès: catholicisme et société moderne*. Paris: Flammarion, 1989.

prosperidade das famílias e dos estados que o divórcio. Tal como mostra a experiência, o divórcio abre caminho ainda, a uma enorme depravação tanto na vida privada como na vida pública”²⁶.

Cinquenta anos depois, Pio XI, na encíclica *Casti connubii*, de 31 de dezembro de 1930, retoma a discussão sobre a questão do divórcio e reforça sua condenação. Ao assegurar que os ensinamentos de Leão XIII sobre o casamento cristão, objeto de estudo da encíclica *Arcanum*, guardavam seu pleno vigor, Pio XI os tomava como ponto de partida para o desenvolvimento da franca negação do divórcio.

Para Pio XI, enquanto a indissolubilidade é a fonte de vantagens e benefícios, o divórcio é a origem de danos e prejuízos tanto para os indivíduos como para toda a sociedade. Para o Papa, “a perspectiva de uma separação próxima, torna precária a união conjugal”. Enquanto a indissolubilidade oferece garantias para a “casta fidelidade conjugal”, o divórcio oferece “perniciosas excitações que convidam à “infidelidade”.

Também as implicações do divórcio na moralidade da mulher, vigorosamente combatida pela Igreja Católica, não passaram despercebidas. Pio XI observa que a dignidade restaurada pela indissolubilidade do vínculo conjugal, expõe a mulher, com o divórcio, à “indigna humilhação” de se ver abandonada quando não mais se prestasse ao papel de objeto da paixão do marido. Segundo ele, se não houvesse “freio possível para conter dentro de certos e preestabelecidos limites à liberdade, uma vez concedida, dos divórcios, todos esses males se nos apresentarão com muito maior gravidade”²⁷.

De acordo com o pontífice, os inimigos do matrimônio trabalhavam com todas as forças, com suas opiniões nefandas, por meio de palavras, folhetos, livros e outros para subverter as mentes, corromper os corações, ridicularizar a castidade matrimonial e enaltecer os vícios mais imundos.

O tom geral da encíclica *Casti connubii* (PIO XI, 1960) está em consonância com as preocupações da Igreja em enfrentar os erros modernos, destacando a riqueza da tradição católica. A encíclica recupera a visão agostiniana dos bens matrimoniais – a fidelidade, os filhos e a indissolubilidade. Por outro lado, assume e consagra uma doutrina elaborada ao longo dos últimos séculos: a perpétua indissolubilidade do matrimônio, sua unidade e sua

²⁶ Encycliques des Papes. Disponível em: <http://jesusmarie.free.fr/encycliques.html>. Acesso em: 20 de set. 2007.

²⁷ PIO XI. Sobre o matrimônio Cristão. Carta Encíclica “*Casti Connubii*”. In: *Documentos Pontifícios*. n. 45. Petrópolis: Vozes, 1960.

imutabilidade têm origem em Deus, seu autor, e no livre consentimento de cada um dos esposos, e não poderá ser dissolvida por nenhuma autoridade civil²⁸.

Interessa observar que, em 1929, em uma aproximação entre a Santa Sé e o fascismo, Pio XI assina, juntamente com Mussolini, a Concordata que favoreceu a recuperação da laicização de várias instituições, entre elas a jurisdição matrimonial²⁹. A concordata inverteu o princípio de dar total reconhecimento unicamente ao casamento civil. Ao transferir a jurisdição sobre todas as questões matrimoniais para os tribunais eclesiásticos, o Parlamento excluía a possibilidade de legalizar o divórcio.

Na década de 1940, o Vaticano firma mais uma concordata, com o objetivo expresso de suprimir o divórcio. Dessa vez, o acordo foi estabelecido com o regime de direita de Portugal, sob a administração de Oliveira Salazar. Pelo artigo 24 da concordata de 1940³⁰, tinha início o “duplo regime matrimonial”, indissolúvel para aqueles que tinham contraído matrimônio de acordo com o rito católico romano, e passível de dissolução para os matrimônios civis (MARTINA, 1997, p. 347).

Nos anos sessenta, o Vaticano II condena abertamente o divórcio, tratado nos textos conciliares como “grande praga” e “terrível flagelo”, vestígios de uma memória discursiva sobre o divórcio, ainda hoje colada ao discurso do atual papa Bento XVI. Insistindo vigorosamente na indissolubilidade do vínculo, o debate conciliar sobre a dignidade do matrimônio enfatiza sua preocupação sobre a renovação da doutrina dos fins do casamento.

A Igreja Católica, que tivera, durante séculos, uma atitude pessimista e negativa a respeito do amor conjugal no matrimônio, abre o horizonte para perspectivas novas a ele concernentes. Para isso, evita a oposição entre o fim primário do casamento – a procriação – e o fim secundário – o amor e a ajuda mútua. Assim, “sem temor e sem reticência”, o Concílio proclama como “igualmente bons e santos os dois fins do matrimônio”. Vejamos o que afirma o Cardeal belga Leo Josef Suenens, em sua intervenção no debate sobre a ética matrimonial, registrado por Frei Boaventura Kloppenbur:

Importa examinar se temos mantido em equilíbrio perfeito todas as dimensões do ensino da Igreja sobre o casamento. Pode ser que tenhamos acentuado a palavra da

²⁸ Sobre o assunto ver VIDAL, 1999, p. 498.

²⁹ Ver MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias: a era contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1997.

³⁰ No dia 15 de fevereiro de 1975, o Vaticano renunciava a essa concordata. O art. 24 fica assim modificado: “Ao celebrar matrimônio católico, os cônjuges assumem, por isso mesmo, diante da Igreja, o compromisso de obedecer às normas canônicas que o regulam e, em particular, de respeitar suas normas essenciais. A Santa Sé, ao mesmo tempo em que reafirma a doutrina católica sobre a indissolubilidade do vínculo matrimonial, lembra aos cônjuges que eles contraíram matrimônio, o grave dever que a eles incumbe de não se valerem da faculdade civil de pedir o divórcio” (Acta apostolicae sedis, 67 (1975), p. 435-436 apud MARTINA, op. cit., p. 347).

escritura “Crescei e multiplicai-vos” a ponto de deixarmos na sombra a outra palavra divina: “serão dois numa só carne”. São centrais essas duas verdades, e ambas escriturísticas; devem esclarecer-se mutuamente à luz da verdade plena que nos é revelada em nosso Senhor Jesus Cristo. S. Paulo, com efeito, deu como arquétipo ao matrimônio cristão, o próprio amor de Cristo à sua Igreja. Esse “dois em um” é um mistério de comunhão interpessoal ratificado e santificado pelo sacramento do matrimônio. E essa união é profunda a ponto de jamais poder o divórcio separar dois entes que o próprio Deus uniu. Por isso, à comissão competirá dizer-nos se não temos frisado em demasia o fim primário, que é a procriação, em detrimento de uma finalidade igualmente imperativa que é o crescimento na unidade conjugal (KLOPPENBURG, 1965, p. 266).

O amor conjugal exige dos esposos uma fidelidade inviolável. Ele quer ser definitivo. Não pode ser “até nova ordem”³¹.

O sacramento leva, à perfeição, ao amor humano dos esposos, e consolida sua unidade indissolúvel. A poligamia é contrária à unidade do matrimônio: o divórcio separa “o que Deus uniu”. Os católicos que recorrem ao divórcio, segundo as leis civis, e que contraem civilmente uma nova união ficam em uma situação que contraria “objetivamente a lei de Deus” e viola “o sinal da aliança e da fidelidade a Cristo”. Portanto, estão excluídos da comunhão eucarística e não podem exercer certas responsabilidades eclesiais.

Na segunda metade do século XX o divórcio foi aprovado em vários países de influência católica. Além de Portugal, também a Itália, Espanha, Brasil, Colômbia e Argentina, mais cedo ou mais tarde, seguiram esse caminho. Precisamente nesses anos acentua-se o fenômeno da mudança do clima social, exprimindo cada vez mais, em substituição da moral amplamente inspirada na tradição católica, a moral própria de uma sociedade laica e pluralista, aleatória às instituições, e não somente às instituições eclesiais. Basta lembrar a mudança de valores que ocasionou o declínio do familismo³² nos países industrializados.

Essa situação internacional alarmou o meio católico brasileiro e foi uma boa oportunidade para o surgimento de uma prolixa literatura de proselitismo, que se harmonizava com as doutrinas e leis católicas³³ e, também, com a orientação ideológica da Igreja em prol

³¹ Ver *Catecismo da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Paulinas, 1998. p. 250.

³² Emprega-se o termo *familismo* no sentido que lhe dá David Popenoe (apud GLANZ, Semy, 2005, p. 14): a marca de uma sociedade que dá à família grande importância como instituição básica na estrutura social. Para o autor, o individualismo substituiu o familismo nas sociedades industrializadas.

³³ No Brasil, segundo Yusef Said Cahali (2005, p. 38) desde os primeiros séculos, a Igreja foi titular quase absoluta dos direitos sobre a instituição matrimonial. Os princípios do direito canônico representavam a fonte do direito positivo. Com a proclamação da independência, instaurada a monarquia, nosso direito permaneceu sob influência direta e incisiva da Igreja, em matéria de casamento. Assim, o Decreto de 03.11.1827 estatuiu a obrigatoriedade das disposições do Concílio de Trento e da Constituição do Arcebispado da Bahia (1707) sendo que esta vigorou, no Brasil, até a segunda metade do século XX. O casamento, na sua origem, formação e constituição, sobrepairava às normas estatais. Ato em cuja elaboração não intervinha o poder civil, este o recebia perfeito e acabado das mãos da Igreja e apenas lhe marcava os efeitos jurídicos na sociedade temporal. No caso de dissolução do casamento pela anulação, admitia-se apenas a separação pessoal, o divórcio *quoad*

da família, cuja meta específica, a partir dos anos 1920, é a manutenção da própria ordem social contra as inovações de cunho liberal e socialista. Ao insistir na tradicional ética familiar e sexual, o pensamento católico desejava, de fato, construir um dique que se opusesse à laicização progressiva da sociedade brasileira. Essa influência se encontra nas obras antidivorcistas de Pe. Leonel Franca, Monsenhor Arruda Câmara e do intelectual leigo Gustavo Corção, para as quais se abrirá espaço especial no próximo capítulo.

thorum et cohabitationem do direito canônico. O casamento perde o caráter confessional com o Decreto 181 de 24.01.1890, após a laicização do Estado através do Decreto 119-A, de 07.01.1890, O Ministro Campos Sales levava a Deodoro proposta de adoção do divórcio no Brasil, porém, ante a resistência, a nova lei limitou-se à implantação do casamento civil.

CAPÍTULO 2

ESCRITOS SOBRE O DIVÓRCIO: A BATALHA DAS IDEIAS

O objetivo do presente capítulo é detectar a discursivização que tornou visível o divórcio, orientando-se pelas mais significativas obras, matrizes do discurso sobre o tema no Brasil: *O divórcio* (1946), de autoria do padre Jesuíta Leonel Franca; *A batalha do divórcio* (1960), do maior líder antivorcista brasileiro, Monsenhor Arruda Câmara; *Claro escuro* (1958) e *Três alqueires e uma vaca* (1955), do intelectual católico Gustavo Corção; e, por último, as seguintes obras do líder divorcista Nelson de Souza Carneiro: *Seis projetos de anulação do casamento* (1971), *A luta pelo divórcio* (1973a), *ABC da mulher e do divórcio* (1973b) e *A instituição do divórcio e as razões que o justificam* (1975).

Cabe observar, de início, que essa oportunidade de trabalhar com a produção de sentidos para o divórcio fornece subsídios para desvendar a forma que assume sua representação quando ancorada, de um lado, em normas e valores preconizados pelas forças de conservação, e, de outro, pelas tentativas de modernização das estruturas familiares e do direito de família, orquestradas pelo “general do divórcio”, Nelson Carneiro.

No primeiro caso, trata-se de um discurso produzido por “porta-vozes especializados” e, no segundo, de um discurso que ameaça os sentidos “naturalmente” incorporados à sociedade brasileira, carregados de simbolismos e tabus sobre o casamento.

Embora a tônica recaia na perquirição dos conteúdos desses discursos, se acredita que, para chegar aos sentidos por eles produzidos, vale a pena deter-se por um momento em algumas informações ou esclarecimentos de ordem histórica. Isso se deve ao fato de se acreditar que nenhum texto se deixa sondar sem a referência ao contexto em que se inscreve.

As obras antivorcistas, sobretudo as de Padre Leonel Franca e Monsenhor Arruda Câmara, foram geradas no momento em que eles se envolveram, como já referido, no trabalho de recristianização da sociedade brasileira, realizado pela Igreja Católica no início da década de 1920. Esse projeto passará pelas revoluções de 1930, pelo Estado Novo, pela restauração democrática em 1945, para enfraquecer, aos poucos, no limiar da década de 1950.

A hierarquia eclesiástica considerava como alavanca principal do projeto de recristianização a promoção da vida familiar. Seguindo os esquemas analíticos de Pierre

Bourdieu, esse projeto da Igreja Católica pode ser considerado como estratégia pela qual se busca conservar a visão conservadora da

família patriarcal, o princípio e modelo da ordem social como ordem moral, fundamentada na preeminência dos homens em relação às mulheres, dos adultos sobre as crianças e na identificação da moralidade com a força, da coragem com o domínio do corpo, lugar de tentações e desejos (BOURDIEU, 1999, p. 105).

Vale lembrar que os três autores objetos deste capítulo se empenham em aprofundar o esforço global da Igreja na manutenção da família em uma estrutura conservadora, para evitar qualquer alteração significativa da ordem social vigente no Brasil, entre as décadas de 30 e 50 do século XX.

Sem dúvida, o desenvolvimento progressivo da vida urbana provocou o enfraquecimento do modelo patriarcal originário do mundo rural. Os prelados brasileiros repetiam, com frequência, que a salvação da sociedade dependia da família, constituída dentro desse modelo idealizado, cuja defesa específica tinha como finalidade conter as modificações expressivas na organização familiar provocadas pelo processo de urbanização e industrialização crescente no país³⁴.

Nesse contexto, a Igreja recorreu a diferentes meios para se situar na disputa pela família, como os documentos episcopais, variados tipos de impressos que incluíam revistas como *O lar cristão* e *A família cristã*, fundadas pelas irmãs paulinas, e *O mensageiro do Coração de Jesus*. Todas tinham como base e inspiração a encíclica de Pio XI, *Casti connubii*, sobre o matrimônio cristão, publicada em 1930³⁵.

Nessa luta simbólica pela defesa da família e do matrimônio indissolúvel, assumem importância decisiva as obras usadas para análise neste capítulo. Dando continuidade ao esforço de situar melhor seu papel histórico, a análise de mais uma das significativas tomadas de posição da Igreja em prol da família talvez se alongue um pouco. Isso porque a essa instituição não deixa de estar relacionada a natureza dessas produções antidivorcistas e das posições políticas de seus autores. Trata-se, precisamente, da luta política pela incorporação, nas constituições brasileiras, do postulado católico da indissolubilidade do laço matrimonial.

A questão da indissolubilidade do casamento foi omitida tanto na Constituição Política do Império do Brasil como na Constituição Republicana de 1891. Tal assunto

³⁴ Para uma visão mais aprofundada das mudanças que estavam ocorrendo ver: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van der. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – 1930-1964*. Petrópolis: Vozes, 2008.

³⁵ A encíclica *Casti Connubii* foi, além da legislação matrimonial reunida no Código de 1917, a intervenção mais decisiva do Magistério eclesiástico sobre o matrimônio entre o Concílio de Trento e o Concílio Vaticano II.

apresenta-se de forma interessante nos dois momentos opostos da história brasileira. O primeiro deles ocorre quando a Igreja Católica se afirma como religião oficial do Império³⁶, enquanto o outro torna inegável a influência positivista nos meandros do poder. Apesar disso, ambas as Cartas se abstiveram de considerar o casamento indissolúvel ou mesmo citar sua dissolubilidade³⁷.

A clara ascendência positivista direta, na Constituição de 1891, não abriu espaço para o divórcio, pois, não obstante se tratar de dois momentos diametralmente opostos na história brasileira, o combate à dissolução do casamento é um ponto em comum ao catolicismo e ao positivismo. Embora fossem duas forças conflitantes e inconciliáveis em seu conteúdo espiritual, ambos serviam à ordem³⁸.

Os dez anos subsequentes à Lei n. 181, de 29 de janeiro de 1890, que laicizou o casamento, se apresentam, no entanto, como um tempo de movimento pró-divórcio. É nesse contexto que Rui Barbosa³⁹ desfecha uma virulenta campanha contra o mais completo projeto de divórcio apresentado no período – o Projeto n. 3, do Senado Federal, de autoria do senador sergipano Martinho Garcez.

O grande salto para barrar a inserção do divórcio no ordenamento jurídico brasileiro foi a iniciativa de cristalizar, pela primeira vez, na Constituição de 1934, a regra da indissolubilidade do vínculo conjugal⁴⁰. O artigo 144 apregoa: “a família constituída pelo casamento indissolúvel está sob a proteção especial do Estado”.

A inclusão do princípio da indissolubilidade foi, sem dúvida, uma contundente vitória da Liga Eleitoral Católica (LEC). Oscar Beozzo (1995, p. 302), observa, com relação à criação dessa entidade leiga, que o divórcio há muito trouxera à baila, a necessidade da criação de um partido político católico. A ideia, porém, pelo pouco entusiasmo que demonstraram os bispos, com sua tradicional política de repúdio a uma solução partidária, nunca seria concretizada.

³⁶ Com a proclamação da independência e a instauração da monarquia (1822-1899), o Brasil permaneceu sob influência direta e incisiva da Igreja, em relação ao casamento, com obrigatoriedade das disposições do Concílio de Trento e da Constituição do Arcebispado da Bahia.

³⁷ Sobre o assunto ver: FRANÇA, Tereza Cristina Nascimento. *Duo in carne una: os caminhos do divórcio no Brasil. A luta de Nelson Carneiro: 1951-1961*. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

³⁸ Ver: FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo, 2001.

³⁹ A renhida e rumorosa campanha antidivorcista de Rui Barbosa contra o projeto de Martinho Garcez, apresentado no Senado em 19 de julho de 1900, pode ser acompanhada em *O divórcio*, de 1951, obra que reúne os seus artigos antidivorcistas publicados na imprensa.

⁴⁰ Nesse momento, as vozes divorcistas se elevam para apontar como “maior falha da Constituição de 1934, a imposição do casamento indissolúvel”. Para a posição divorcista, só isso era o bastante para que se fizesse, nacionalmente, uma campanha para revisão da Constituição (REIS, Antônio Marques dos. *Constituição Federal Brasileira de 1934*. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco, 1934. p. 258).

A LEC foi, assim, a fórmula encontrada para uma atuação indireta, mas eficaz, dos católicos na política⁴¹. Como organização com a finalidade de assegurar aos candidatos de diferentes partidos a aprovação da Igreja Católica e, portanto, o voto dos fiéis, mediante a aceitação por parte desses mesmos candidatos do compromisso de defender os princípios cristãos referentes à família e à educação na Constituinte, a LEC transformou-se numa das realizações mais caras à Igreja e teve, no período, o objetivo de mostrar à sociedade e ao estado a força mobilizadora da Igreja na defesa da família.

Com base na perspectiva teórica oferecida por Bourdieu, podemos considerar que por meio dessa organização a Igreja procurava objetivar seu capital político. Ao materializar esse capital por esse recurso, ela estendia sua influência e seu poder sobre a sociedade brasileira. Para Bourdieu (1998, p. 195), “quanto mais o capital político se institucionaliza em forma de postos a tomar” maiores são as vantagens em entrar para o jogo político.

Assim, a luta contra o divórcio tornava a Constituição de 1934 um campo de forças, uma batalha que permitia mensurar as forças dos grupos existentes, um momento crucial do combate no qual o debate sobre o casamento e o divórcio se tornava, igualmente, um debate sobre as relações da Igreja/Estado.

A bem montada estratégia para informar os aparelhos do Estado de sua doutrina e princípios, o que se depreende do programa da LEC, no contexto político do momento de constitucionalização de 1934, pelos consideráveis benefícios trazidos nos idos pré-Estado Novo, será novamente retomada em 1945, momento da redemocratização. A Igreja acerca-se do Estado por meio de grupos de pressão para fazer valer seus princípios e prerrogativas.

Assim como na Constituinte de 1934, influíram decisivamente as estratégias católicas montadas com vistas à exclusão da legislação divorcista nos textos constitucionais. A Igreja Católica liderava o movimento de defesa da família, não poupando esforços no sentido de informar a legislação familiar dos princípios e normas por ela consagrados acerca do matrimônio.

Os resultados obtidos na Constituição de 1946 quanto a essa legislação são triunfalmente saudados pela Igreja, e sua ressonância, no meio católico, pode ser percebida pelas palavras do Cardeal Motta, de São Paulo:

O Brasil católico aí está altaneiro, na vanguarda das nações mais católicas de toda a cristandade.

⁴¹ Além da LEC, outras importantes organizações de inspiração católica pelas quais os leigos procuravam interferir na vida política foram: o Centro Dom Vital, criado em 1922, cujo meio de difusão de ideias era a revista *A Ordem*; a Ação Universitária Católica, fundada em 1929 por Alceu Amoroso Lima; a Ação Católica Brasileira, criada em 1936; e o PDC, fundado em 1945 e liderado por Monsenhor Arruda Câmara.

Mais de dois milhões de batizados, cada ano. Tem o Brasil tantos católicos quanto a Ásia, a África e a Oceania em conjunto.

A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção do Estado – assim diz o artigo 163 da Constituição Brasileira de 1946. É o Brasil, sim, um dos poucos países (mesmo dos que se dizem católicos), que não admite o divórcio matrimonial na sua legislação [...].⁴²

Importa registrar que essa pressão da Igreja direcionada para garantir a indissolubilidade do matrimônio contra as pretendidas alterações das constituições brasileiras em favor do divórcio fez explodir severas críticas na imprensa, que abria, diariamente, colunas e chamadas na primeira página, condenando o que considerava “uma irritante intromissão do clericalismo na vida política do país”⁴³.

O jornalista Heitor Lima foi o porta-voz dessa posição no jornal carioca *Correio da Manhã*. Em uma de suas acirradas e sistemáticas manifestações de repúdio às tentativas da Igreja de interferência nos trabalhos da Constituinte de 1934 para que fosse garantido o princípio católico da indissolubilidade, assim se pronunciou:

A indissolubilidade matrimonial é um dogma religioso, pura e simples invenção da Igreja Romana, e seria intolerável sujeitar a consciência de milhões e milhões de brasileiros, adeptos de outros credos, a esse princípio católico, de uma perversidade revoltante e já repudiado por todos os países civilizados.⁴⁴

Do noticiário que fluía diariamente da Assembleia Constituinte de 1934, outro aspecto se destacava: a “capitulação dos deputados em face das exigências clericais”, movidos pela “ambição do domínio político das hipotéticas maiorias católicas”⁴⁵. Críticas dessa natureza visavam, quase sempre, enfatizar a relação de alguns constituintes com membros do alto clero antidivorcista, aqueles que, segundo o deputado pernambucano José Osório de Moraes Borba, do Partido Social Democrático (PSD), pessoalmente favoráveis ao divórcio, contra ele votavam por “exploração eleitoreira”. E acentuava: “Como há de se modificar essa possível convicção da maioria antidivorcista, se tantas prestigiosas inteligências adeptas ao divórcio renunciam a firmar seu ponto de vista sobre o assunto e elucidá-lo melhor aos olhos dos menos esclarecidos?”⁴⁶.

Na Constituinte de 1946, o divórcio figurou, mais uma vez, nos programas de trabalhos políticos. Monsenhor Arruda Câmara, sempre disposto, na linha de frente da ofensiva antidivorcista, declarava, na sessão de 26 de julho de 1946:

Sr. Presidente, de todos os postulados católicos o que tem provocado atualmente maior celeuma, dentro e fora do Parlamento, é a indissolubilidade do casamento.

⁴² Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo (apud BIHLMEYER, Karl. *História da Igreja*. v. III. São Paulo: Paulinas, 1965, p. 762-763).

⁴³ *Correio da Manhã*, 22/08/1934, p. 3.

⁴⁴ Idem, 06/12/1933, p. 2.

⁴⁵ Idem, 02/08/1934, p. 5.

⁴⁶ Idem, p. 5.

Dois grupos de inimigos do grande princípio assestam as suas baterias: o primeiro, mais franco, ataca abertamente a tese e deseja simplesmente o divórcio; o outro, mais brando, deseja arrancar do texto constitucional a afirmação salvadora da família, abrir uma brecha na fortaleza para, em segunda batalha, destruí-la.⁴⁷

Com a abertura democrática, a partir de 1946, o pânico anticomunista existente nos meios católicos assumiu proporções ainda maiores. Esse pânico trouxe o discurso antidivorcista de Monsenhor Arruda Câmara, bem como velhos estereótipos anticomunistas, reavivando a antiga imagem do comunista como *inimigo da família brasileira*, conforme será visto adiante ao se tratar da obra desse padre-político. Antecipam-se, aqui, tão somente os sinais de conflito entre Monsenhor Câmara e a bancada comunista na Constituinte de 1946.

O alvo preferido da oposição impetuosa de Monsenhor Arruda Câmara era o deputado constituinte Carlos Marighela, marcado culturalmente, segundo o líder pedecista, por “idéias e sentimentos tendenciosamente hostis à religião e à família”⁴⁸.

O clima conflituoso assumia uma grande intensidade nas ocasiões em que Marighela atacava a doutrina matrimonial católica. Em discurso pronunciado na sessão de 04 de julho de 1946, afirmava que “À monogamia imposta pelo dogma religioso, respondiam, os homens, com a prática do adultério generalizado”. “Enfeitar as cabeças de seus respeitáveis maridos” era, para o deputado baiano, a única vingança que as mulheres tinham, “até que os comunistas transformassem a sociedade”⁴⁹.

Com toda certeza, contra tal discurso não faltaram os protestos flamantes de Monsenhor Arruda Câmara. Estes, quase sempre, eram acompanhados da ameaça de excomunhão aos deputados divorcistas, o castigo mais severo que a Igreja Católica pode aplicar.

Às colocações incisivas de Arruda Câmara, o desafiador Marighela ousava sempre opor esta resposta: “V. Exa. fique certo de que me sentiria muito honrado se sobre minha cabeça caísse uma excomunhão da Igreja”⁵⁰.

Como se observará no decorrer deste estudo sobre o divórcio, em frequentes ocasiões Monsenhor Arruda Câmara se tornou foco de críticas nos círculos políticos e na imprensa. Estas se concentravam na postura conservadora do padre-político, determinado a desacreditar a respeitabilidade dos adversários favoráveis à legalização do divórcio no Brasil.

Também o jesuíta Leonel Franca, na batalha para garantir o princípio da indissolubilidade matrimonial na Constituição de 1934, foi alvo de pesadas críticas,

⁴⁷ Deputado Arruda Câmara. *Anais da Assembléia Constituinte de 1946*, v. 19, 26.06.1946, p. 242.

⁴⁸ Idem, p. 242.

⁴⁹ Deputado Carlos Marighela. *Anais da Assembléia Nacional Constituinte de 1946*, v. 5, 04.07.1946, p. 306.

⁵⁰ Idem, p. 307.

orquestradas pela imprensa e reforçadas por referências crescentemente negativas em relação à obra *O divórcio*, editada três anos antes da Constituição de 1934. Veja como é analisado o conteúdo da obra pelo jornal *Correio da Manhã* em março de 1934: “Um amontoado de disparates e falsidades que o menos experiente dos homens, o jesuíta Leonel Franca, escreveu, guiado exclusivamente pelas inspirações e revoltas da sua virgindade exacerbada”⁵¹.

A posição extrema do jornal carioca retrata a visão condenatória dos significados do divórcio no discurso moral-religioso de Leonel Franca. A análise a ser realizada neste momento se deterá nos pormenores de tal discurso, início, portanto, com o padre Leonel Franca.

2.1 PADRE LEONEL FRANCA: DIVÓRCIO E PROSELITISMO MORAL

Líder dos intelectuais católicos, é autor de várias obras de proselitismo voltadas à defesa do ensino privado e confessional e da família, desde a década de 1920, momento em que a Igreja católica passa a viabilizar o trânsito de seus pontos de vista pelos setores cujas decisões ameaçavam seus interesses estratégicos. Esse empenho transparece de modo inequívoco no âmbito da educação e da legislação familiar⁵².

A reedição⁵³ de *O divórcio*, em um contexto crucial de grande mobilização nacional em torno da elaboração e votação da Constituição de 1946, traduz a grande intensidade e publicidade do debate sobre o divórcio, uma das mais importantes questões sociais que, no contexto político de constitucionalização, permeia o processo de luta, de combate no campo da política. Nessa luta, a questão religiosa ocupou lugar central. A Igreja Católica, como já visto, liderava o movimento de defesa da família, não poupando esforços no sentido de informar sobre os princípios e normas consagrados pela legislação familiar acerca do casamento.

Vale repetir que as Constituições de 1934 e 1946 foram influenciadas pelas estratégias de cerco ao Estado montadas pela Igreja Católica, com vistas à exclusão da legislação divorcista dos textos constitucionais⁵⁴.

⁵¹ *Correio da Manhã*, 1º/03/1934, p. 2.

⁵² Ver MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁵³ A primeira edição é de 1931.

⁵⁴ Por exemplo, em novembro de 1934, ao tomar conhecimento de que o texto constitucional abrigava legislação divorcista, D. Leme pede, imediatamente, a D. Luizinha Aranha, mãe de Oswaldo Aranha, que vá ao palácio

Do ponto de vista ideológico, é importante lembrar que a ênfase dada à oposição ao divórcio significou, em vários momentos da história política brasileira, a oposição fundamental que separava a Igreja das tendências esquerdistas, sobretudo do comunismo.

Assim, na obra de padre Leonel Franca, o anticomunismo incorpora o papel de prevenção frente aos perigos que poderiam acompanhar a liberalização da lei do divórcio no Brasil. Mais adiante se terá oportunidade de melhor explicitar esse assunto.

Na verdade, o ponto de partida do autor, o alvo principal de sua reação ao divórcio, é a questão sexual. Nesse sentido, é valorizada, preponderantemente, a negação da função do prazer no casamento. No primeiro plano de atuação contra o divórcio aparece, então, o combate à emancipação do amor erótico dos fins da procriação.

Sua obra caracteriza-se, basicamente, pela apologia ao casamento monogâmico e indissolúvel, pelas conexões íntimas entre este, a sexualidade e a procriação⁵⁵, e pela condenação absoluta do divórcio como desagregador da estrutura familiar e da moral sexual.

Assim, em profunda sintonia intelectual com Tomás de Aquino, padre Leonel Franca começa invocando um dos fundamentos principais da ética tomista para orientar o sexo conjugal: a insistência na procriação como finalidade do casamento e no prazer apenas como *meio* de garantir sua conquista. Ele repete diversas vezes que:

A razão de ser dos deleites sexuais não é uma simples satisfação egoísta e momentânea, mas a garantia natural de uma função incomparavelmente superior, qual a de perpetuar a espécie. Eliminar a função e conservar o prazer é não menos uma desordem biológica do que depravação moral⁵⁶.

É ainda em conexão com Tomás de Aquino que ele busca abordar o assunto por meio das comparações entre a vida sexual humana e animal. A legitimidade da comparação se assenta na semelhança das finalidades. A procriação, que visa conservar a espécie, é um fenômeno comum ao homem e ao animal (FRANCA, 1946, p. 19). Assim, o ser humano é comparável às aves que vivem estável e monogamicamente, enquanto a prole exige cuidados. Dessa forma, a indissolubilidade e a monogamia são naturais, pois, como acontece com as aves, as mulheres não conseguem criar os filhos sozinhas. Pelo seu caráter “mais nobre”, o homem se distingue dos animais, uma vez que regula seus apetites sexuais pelo “dever do cuidado e educação da prole” e não em forma de gozo, regulado pelo capricho.

levar seu veemente apelo. Em resposta, Getúlio Vargas sorri, tranquilizador: “Diga a D. Sebastião, D. Luizinha, que eu só decretarei o divórcio no dia em receba uma petição neste sentido, assinada pelo cardeal Leme e Dona Luizinha Aranha” (SANTO ROSÁRIO, 1962, p. 372).

⁵⁵ Segundo a historiadora Dulce O. Amarante dos Santos (1988, p. 18), no século XII se instala, com a instituição do sacramento do matrimônio monogâmico e indissolúvel, um discurso eclesástico normativo para a sociedade laica, de controle das relações sexuais, que só tinham dignidade se fossem para a reprodução da espécie.

⁵⁶ FRANCA, Leonel. *O divórcio*. São Paulo. Editora Agir, 1946. p. 16.

A moral do casamento monogâmico e indissolúvel é o expoente ideológico mais extremo da ideologia eclesial do autor e, como tal, permeia toda sua pregação antídívorcista.

Como Leonel Franca relaciona o divórcio com essa moral do casamento? A consequência imediata é o “mínimo esforço em moral, é a diminuição das forças inibitivas da vontade e o abandono à impulsividade, às tendências inferiores, aos instintos que tiranizam sem lei”(FRANCA, 1946, p. 49). Enquanto a indissolubilidade é a vitória do dever; o divórcio é a soberania do prazer, rebaixando o homem ao nível da animalidade.

Nisso tudo, o divórcio, enquanto “desregramento da paixão violenta”, está, segundo parece, em completa contradição com a disciplina constante e benfazeja da família monogâmica, “mestra de sacrifício destruidor dos egoísmos sexuais” (FRANCA, 1946, p. 24). O divórcio autoriza, para além do domínio da instituição matrimonial, impregnada do espírito da lei divina e moral, o livre desenvolvimento da “febre dos prazeres sensuais”, processo que faz explodir a sexualidade reprimida na “forçada experiência de polimento” da indissolubilidade, baluarte da dignidade pessoal contra a tirania das paixões, triunfo do espírito sobre a carne (FRANCA, 1946, p. 29). Vê-se transparecer, com toda clareza, no discurso de Leonel Franca, a problematização cristã da corrupção do corpo pelo seu componente natural e inevitável: o prazer⁵⁷. O divórcio é a “soberania do prazer”, o “conselheiro de todas as fraquezas e de todas as capitulações vergonhosas. Só o corpo manda. A este Moloc exigente tudo se sacrifica: governo de si mesmo, primado da razão e da inteligência, exigências da vida social [...]” (FRANCA, 1946, p. 49-50).

O repúdio ao corpo luxurioso, tão pronunciado pelo jesuíta, é claramente indicado nas condenações comumente sustentadas, referentes a *eros*, ao direito ao amor-paixão e à felicidade que, para o religioso, constitui o “*subtratum* ideológico” da apologia sentimental do divórcio, explorada, sobretudo, pela ação do romance e do teatro, que com a pertinácia incansável de certos “estetas do sentimentalismo” como George Sand, Ibsen, Alexandre Dumas, Anatole France e os irmãos Margueritte, solapavam, na opinião pública, os alicerces da família.

Uma das posições mais detestáveis e blasfemas desses “apologetas” do divórcio é a ideia de que cesse o casamento quando cessar o amor conjugal em termos de *eros*. O tema tem larga incidência na terceira parte da obra e seguirá fielmente a perspectiva cristã de demonização de *eros*, gerada no interior da referida moral que condena o sexo e o corpo.

⁵⁷ Sobre a problemática cristã do prazer, ver VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1992.

Eros entrega a estabilidade da família ao capricho das paixões. É aliado natural do amor-paixão. Ele não visa senão o prazer. É anárquico, subversivo, antissocial, não conhece regras nem deveres. Infelizmente, deplora Leonel Franca, a influência catastrófica da literatura romântica, propagando a apologia sem reservas do amor livre, segue com grande probabilidade de impressionar o sentimentalismo das massas, explorando o filão rico do amor-paixão, tese predileta do divórcio. Todos os princípios que invoca são os que caracterizam a paixão revoltada. É o direito à instabilidade, à variação, ao bem-estar egoísta dos esposos. A felicidade individual dos amantes é a sua razão inapelável. As citações das obras de George Sand⁵⁸ e de Henrik Ibsen dão o tom: “Eu, eu queria existir”, diz Lélia de George Sand. “Antes de tudo eu sou um ser humano ou pelo menos devo tentar sê-lo”, replica a heroína Nora⁵⁹, do romance divorcista *Casa de Bonecas*, do dramaturgo norueguês Ibsen (FRANCA, 1946, p. 196).

Portanto, a busca empreendida pelas duas protagonistas entra em guerra contra o dever fundamental de respeito à lei sagrada do matrimônio. Ora, o matrimônio cindível pelo ato do cônjuge, que em nome de sua felicidade transpõe para sempre o limiar da casa, é a negação radical da família, é a união livre, é *eros* por si próprio, não pela sociedade ou pela família.

O amor apaixonado, que para Leonel Franca é a inspiração suprema dos romances divorcistas, não tinha originalmente nada a ver com o casamento. Os vínculos do casamento não tinham a sua essência e a sua principal razão de ser no amor. O casamento não é para o amor, mas o amor para o casamento. Querer instalar o estado de coisas inverso é inverter a hierarquia essencial das coisas, é erigir o interesse pelo indivíduo em critério e relegar, a uma posição secundária, a função natural do casamento, que transcende a esfera estreita do prazer conjugal, para interessar o bem superior da espécie (FRANCA, 1946, p. 203).

É essa a ação insensível do divórcio. Com o seu progredir contínuo, a família se reduz a uma associação precária de dois egoísmos conjugados⁶⁰, que não passam de

⁵⁸ Geoge Sand é o pseudônimo adotado pela romancista francesa Amandine-Aurore-Lucie-Dupin, nascida em Paris em 1804. Seus romances advogam o direito de a mulher ter um amor sincero e dirigir sua própria vida. Participou da revolução de 1848, reivindicando, para as mulheres, antes os direitos civis do que os políticos (o divórcio antes do voto). Ver: FRAISSE, Geneviève. *Les femmes et leur histoire*. Paris: Gallimard. 1998. p. 356).

⁵⁹ Em *Casa de Bonecas*, Nora abandona um casamento convencional por um futuro incerto, tornando-se a heroína global dos radicais. Ver: THERBORN, Göran. *Sexo e Poder: a família no mundo: 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 45.

⁶⁰ Como observa Anthony Giddens (2002. p. 190), a preocupação do discurso moderno com a sexualidade, de que fala Foucault, até certo ponto é o reconhecimento da importância de a sexualidade reter uma carga moral que a separa das preocupações egoístas dos parceiros. A sexualidade tanto repudia quanto dá forma ao envolvimento da vida humana com experiências transcendentais.

“concubinatos legalizados e empresas de luxúria” (FRANCA, 1946. p. 217). Em sua análise do divórcio, calcada inteiramente na atmosfera sexual-ideológica conservadora da Igreja católica, o autor transforma o sexo em discurso, do qual resulta sempre a recorrente condenação do divórcio como “mentalidade impregnada de indisciplina sexual”.

Transparece, na obra do jesuíta, a convicção de que o divórcio traria uma séria limitação à vigilância do prazer. O ponto nevrálgico em torno do qual giravam as acusações era o de que o divórcio representava “a mais completa anomia sexual”. É o fim da disciplina sexual e da continência ante as solicitações instintivas da natureza (FRANCA, 1946, p. 188).

Nesse ponto, o religioso passa a concentrar grande parte de sua atenção na compatibilidade do desquite, que ele categoricamente diferencia do divórcio com a possibilidade da disciplina sexual. Ao contrário do divórcio, que oblitera as diferenças essenciais que separam a família das formas inferiores de união em que se degrada o instinto sexual, o desquite, uma “instituição sábia”, não exalta a imaginação dos cônjuges com a esperança de novos amores, uma vez que não rompe definitivamente os vínculos conjugais. Assim, a temática relativa ao desquite segue, nas páginas de *O divórcio*, traduzida na exclusão da hipótese de vida sexual fora do casamento.

Conforme observa Mary Del Priore (2005, p. 252), no início do século XX as mudanças que a vida moderna impunha causaram reações. Uma sólida barreira feita de opiniões de juristas, médicos e religiosos reagia a tudo que pudesse ferir a imagem da família e do casamento. Essa é, segundo a autora, a época em que a literatura médica afirmava que o casamento era mais lugar de respeito do que de prazer.

É recorrendo a bons especialistas no assunto que Leonel Franca enfatiza a questão que sempre despertou particular interesse nos teólogos católicos – a continência. Uma série de testemunhos médicos, advindos de personalidades internacionais, médicos psiquiatras italianos, franceses e norte-americanos é unânime em proclamar a compatibilidade da continência e da castidade com a saúde física e mental (FRANCA, 1946, p. 186). Para o autor, a separação é superior ao divórcio, pois obriga à continência, aproximando os esposos, fiéis ao juramento do estado de castidade dos celibatários clericais, qualificando-os para uma existência de nível superior, demonstração viva da possibilidade de disciplinar o instinto sexual. O divórcio, pelo contrário, tem como postulado a indisciplina moral do instinto sexual. Todos os “vagabundos da sensualidade e do coração, todos os amantes de aventuras” encontram nele apoio. É o fim da família, que se degenera em uma associação de gozo sem finalidade. Os filhos tendem, aos poucos, a desaparecer. Assim,

[...] a prole que, na ordem natural, era o *fim* do matrimônio, no regime divorcista é sempre um *risco*, amanhã, talvez, um *obstáculo*, mais tarde um *remorso*. E esta mentalidade hostil ao berço, generaliza-se espontaneamente onde quer que o divórcio tenha obtido uma sanção legal [...] (FRANCA, 1946, p. 36).

O profundo entrelaçamento do divórcio com o controle da natalidade é encontrado página após página na obra de Leonel Franca⁶¹. Nesse sentido, uma das características mais evidentes da análise é o enorme fardo que o religioso coloca em um único fator ao propor o divórcio como motivo para a crise da natalidade. Fatores que podem ser de vários tipos e influenciam-se uns aos outros como: alterações econômicas, sociais, legais e culturais são praticamente descuradas.

Cabe lembrar que alguns temas, em voga nas primeiras décadas do século XX, como o antissemitismo, a eugenia e o nacionalismo, assumem grande significado na relação entre divórcio e restrição dos nascimentos. Estendendo suas reflexões para a realidade internacional, Leonel Franca aponta a França como a “triste precursora” da associação indissolúvel dos dois fenômenos – divórcio e lares despovoados. O autor não mede esforços para demonstrar a origem judaica da restauração do divórcio naquele país, devida à “tenacidade semítica” de Alfred Naquet⁶². Desde os anos 60 do século XIX, ele não ocultava sua intenção de destruir a família.

A imagem deteriorada do “judeu Naquet” completa-se com o qualificativo de criminoso. Interligando o divórcio a um ativo neomalthusianismo de inspiração judia, impõe-se a conclusão: a “Lei-Naquet” subtraiu, na França, mais vidas humanas que a Primeira Guerra Mundial.

Segundo a teóloga Uta Ranke-Heinemann (1996, p. 308), durante a Primeira Guerra Mundial a Igreja teve grande zelo na batalha contra a anticoncepção, alertando, de forma rigorosa, sobre o perigo da “liberdade criminosa” dos casais que praticavam a contracepção. Para a autora, mesmo admitindo que a Igreja não perceba o quanto a ênfase que impõe à moralidade cristã, nos momentos de guerra, tem ecos da política de rivalidade nacionalista e de superioridade militar, pode-se dizer que, para os teólogos moralistas católicos, quando falam de guerra justa, guerra e contracepção não se misturam. A pessoa,

⁶¹ A questão da natalidade era uma das preocupações dominantes dos setores católicos no contexto da elaboração do Estatuto da Família (Decreto-lei n. 3.200, de 12/04/1941). A inspiração de Leonel Franca ao projeto é patente. Ver: SCHWRTZMAN, Simon; BOMENY, Maria Helena; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/Fundação Getúlio Vargas, 2000.

⁶² Alfred Naquet (1834-1916), membro do Partido Republicano Francês, deputado em 1871 e senador em 1883, restabelece o divórcio na França pela chamada “Lei-Naquet”, n. 14.485, de 27 de julho de 1884. Ver: SEGALLEN, Martine. *Sociologie de la famille*. Paris: Armand Collins, 2006.

cuja concepção é evitada, representa uma arma a menos disponível. Os preparativos para a guerra devem ser desviados para o quarto de dormir.

Essa visão fica clara em algumas passagens da obra de Leonel Franca. No seu entendimento, o divórcio e os limites voluntários colocados sobre o número de filhos pressupõem a derrota no campo de batalha. É por isso, afirma o autor, que a França⁶³, ao renunciar às famílias numerosas e, sobretudo, aos “nascimentos masculinos”, se ressentia da “mais terrível penúria que pode afligir uma nação durante a guerra, a penúria de homens”. Assim, ainda que se retirasse do inimigo todos os canhões, a França estava perdida, pois sua “energia vital estava esgotada” (FRANCA, 1946, p. 105).

Nos locais em que o divórcio passa a exercer sua ação dissolvente, mais desastrosos são os estragos da infecundidade sistemática na vitalidade das nações.

Essa pregação nacionalista mobiliza e sustenta, também, os “benfazejos princípios da eugenia”. Ao insistir na relação de causalidade direta entre divórcio e fim das famílias prolíferas, o padre jesuíta afirma que “a crise na quantidade vai refletir-se na decadência qualitativa dos melhores elementos da nacionalidade”, sendo alarmante a diminuição quantitativa na “parte superior da população com um renovamento progressivo feito pelas camadas inferiores, onde pululam degenerados, tarados e deficientes” (FRANCA, 1946, p. 109). É preciso atentar-se para o fato de o discurso de Leonel Franca apropriar-se do darwinismo social⁶⁴. A ideologia de exaltação às elites transparece em várias passagens.

Do ponto de vista eugênico, o divórcio e o controle da natalidade podiam ser desvantajosos para nações onde antes se multiplicavam as “famílias mais elevadas”, enquanto a taxa de nascimentos passava a aumentar nas camadas mais pobres, provocando a “decadência qualitativa dos melhores elementos da nacionalidade”. Por manter pontos de contato com o pensamento de Pitirin Sorokin, Leonel Franca reafirma que as famílias das classes superiores têm filhos honestos, saudáveis, talentosos e geniais, enquanto as famílias pobres, de lares pouco asseados e ignorantes, produzem indivíduos socialmente inadaptados, idiotas, loucos, criminosos, divorciados e imorais (FRANCA, 1946, p. 136). Assim, a eugenia era o modo escolhido por Leonel Franca para explicar as desigualdades sociais.

⁶³ Depois da derrota da França na guerra franco-prussiana de 1870-1871, o declínio da natalidade foi encarado por eminentes políticos como uma tragédia nacional (THERBORN, op. cit.).

⁶⁴ Não é de se estranhar que o apelo às teorias eugênicas lance Leonel Franca no campo contrário às classes populares e o aproxime da ideia de incentivo à procriação dos melhores, quando se sabe que a Igreja adotava uma linha de conduta corrente nas primeiras décadas do século XX que a aproximava do ponto de vista político e ideológico de um comportamento oportunista e aético perante regimes reacionários, como o fascista, de Mussolini, e o ditatorial, de Vargas (BEOZZO, op. cit., p. 320).

A articulação entre divórcio e eugenia ganha visibilidade com a associação do divórcio à doença. O posicionamento de Leonel Franca é radical. O país que adota o divórcio entra, decididamente, em uma fase decadente, de involução biológica e social. Produto autêntico da “febre dos prazeres sensuais”, o divórcio gera o “flagelo das doenças vergonhosas”: as enfermidades venéreas⁶⁵. Assim, a primeira condição de uma eugenia eficaz para o homem é uma moralidade elevada. Todas as considerações científicas e médicas convergem ao afirmar a incontestável superioridade da monogamia perpétua como forma de relação sexual que melhor atende às “necessidades fisiológicas e psicológicas dos sexos”, desde que não se frustre, com métodos anticoncepcionais, a exigência eclesiástica da prole numerosa, pois lançando mão desses recursos o casal não se dá a relações sexuais, mas à masturbação recíproca (FRANCA, 1946, p. 117)

Insistindo incansavelmente nas opiniões abalizadas das autoridades da ciência médica, Leonel Franca aponta as patologias e os crimes que acompanham inseparavelmente o divórcio como um cortejo lúgubre: loucura, mortalidade precoce, delinquência, restrição criminosa da natalidade, abortos, infanticídios. É a dissolução total da família.

Invocando Augusto Comte, o padre jesuíta chama a atenção para a preponderância da análise patológica como método conveniente ao estudo dos casos em que as leis fundamentais da sociedade sofrem sérias perturbações, como se observa, principalmente, nas épocas revolucionárias. Dessa forma, apoiando-se na teoria comtiana, o autor coloca a Revolução Russa na ordem do dia. O ponto central em torno do qual giram todas as acusações é o de que a legislação matrimonial soviética solapou as bases da família. O casamento perdeu seu caráter religioso e sagrado para ser nivelado com os outros contratos civis, desapareceu o critério de distinção entre filhos legítimos e ilegítimos, legalizou-se o aborto, conferiu-se máxima amplitude ao divórcio, que pôde basear-se tanto no consentimento mútuo dos cônjuges como no desejo de um só deles, na liberdade individual e na emancipação da mulher.

O resultado? Expansão pavorosa dos divórcios, transformando o casamento em um estado de poligamia sucessiva, verdadeiro espetáculo de frenesi sensual; legiões de “mães sem entranhas” enveredando pelas portas dos hospitais do Estado para a prática do aborto; incalculável número de crianças abandonadas e estatísticas alarmantes de suicídio e loucura.

⁶⁵ Na verdade, neste momento está em curso um projeto disciplinar desenvolvido pelo Estado despótico que além do mero controle das doenças visava um projeto de intervenção sobre a sociedade. Sobre o assunto ver: SANDES, Noé Freire. Pedagogia da ordem: um projeto de nação para o Brasil. In: ROCHA, Leandro Mendes. (Org.) *Etnicidade e nação Goiânia*: Editorial Cânone, 2006.

Apesar de reconhecer, entre as causas da terrível desorganização social soviética, a guerra civil entre 1918 e 1922 e, também, os terríveis anos de fome de 1921 a 1922, Leonel Franca não abandona a convicção da “solidariedade íntima, teórica e prática entre a tese divorcista e os princípios subversivos da moralidade” (FRANCA, 1946, p. 116).

Se o aniquilamento da família foi visto dentro da própria Rússia soviética e pelos próprios revolucionários como um enorme processo caótico⁶⁶, no qual não possuíam meios práticos para lidar com as dificuldades inesperadas e gigantescas, tal fato provocou um horror infinitamente maior na moral sexual católica, campo que ocupou papel de destaque no descomunal empenho anticomunista da Igreja Católica durante o século XX.

Divórcio e libertação da mulher, medidas adotadas pela civilização rubra, serviram para conferir verossimilhança às afirmações de que o comunismo visava à destruição da família e à subversão da moralidade católica. Nesse sentido, o discurso católico não deixa escapar um aspecto fundamental da sua posição de combate à modernização, contexto em que se coloca a reação ao comunismo: o apelo constante ao dever de guardiães da ordem patriarcal feito às mulheres⁶⁷. A emancipação da mulher surge, então, como o calcanhar de Aquiles da ideologia moral católica.

A questão dominante consiste em condenar os bolcheviques pelo desmantelamento da “tutela perfeita da monogamia definitiva, baluarte da dignidade feminina”. Ao quebrar a perpetuidade do vínculo, os comunistas não faziam senão rebaixar metade do gênero humano. As desventuradas, sobretudo as feministas que, desconhecendo esse fato, tentam o divórcio, acabam na servidão e na miséria. Só no matrimônio sólido e indestrutível a mulher encontra proteção perene para sua “debilidade física e moral”. A igualdade dos sexos é pura quimera.

Finalmente, o último livro traz a discussão do ensino católico romano sobre o divórcio e os desafios que lhe são mais significativos, nomeadamente os ensinamentos protestantes sobre o casamento e o divórcio. Como em tantos outros pontos, também neste Leonel Franca vê o “retrocesso na marcha da evolução humana”, assinalado pela Reforma. Foi ante essa nova tentativa de reconduzir a família à decadência das eras pagãs que a Igreja

⁶⁶ Discutindo a questão da desintegração da família na antiga URSS, Wilhelm Reich (1988, p. 189), afirma: “A revolução sexual na União Soviética começou com a dissolução da família. Ela se desfez radicalmente em todos os círculos da população [...] Esse processo foi doloroso e caótico, causou terror e confusão”.

⁶⁷ Sobre o tema ver: PERROT, Michelle. *Les femmes ou les silences de l'histoire*. Paris: Flammarion, 1998. p. 220.

afirmou, de modo mais solene, a “onímoda indissolubilidade do vínculo conjugal” nas disposições disciplinares e nas definições dogmáticas do Concílio de Trento (1545-1563)⁶⁸.

Leonel Franca mostra como o Concílio de Trento, que permanece até hoje como o fundamento essencial da doutrina católica, condena incondicionalmente o divórcio. Para os objetivos deste estudo, a parte mais importante é a declaração contida no cânon VII, que introduz o princípio da indissolubilidade:

Cessaria de ser católico quem afirmasse errar a Igreja, quando ensina conforme a doutrina dos evangelhos e dos apóstolos, que, por adultério de um dos cônjuges não se pode dissolver o vínculo do matrimônio, e que ambos os cônjuges, ou só o inocente que não deu motivo ao adultério, não podem contrair novas núpcias em vida do outro, e que é adúltero o que, deixado a adúltera, se casa e a que, deixada o adúltero, se une a outro marido (FRANCA, 1946, p. 271).

Mas, então, a afirmação dogmática do princípio da indissolubilidade e a sua inserção nas leis canônicas foram uma invenção do Concílio de Trento? Para a maioria dos críticos do dogma da indissolubilidade sim. Em resposta à tese da “tradição inventada”, Leonel Franca afirmará:

Não é ao Concílio de Trento que remonta a origem da indissolubilidade do vínculo, como por aí tantas vezes afirmam os teólogos improvisados do divórcio. Há nesta insinuação uma tática desleal. É fácil esquecer que um concílio ecumênico representa, nas suas definições dogmáticas, a interpretação infalível dos ensinamentos do Evangelho; é fácil, desfigurando-o aos olhos de leitores menos ponderados reduzi-lo a uma assembleia como as outras sujeitas às contingências da falibilidade e ao jogo exclusivo das paixões humanas. Combater assim o divórcio, que não tem em sua defesa mais que um grupo de teólogos reunidos em Trento, é menos odioso e tem mais probabilidade de não despertar a reação espontânea da consciência cristã [...] A condenação inapelável do divórcio não partiu de um Parlamento humano, proferiu-a uma Voz mais alta (FRANCA, 1946, p. 271).

Assim, a lei da indissolubilidade foi proclamada por Cristo de modo absoluto, em frases que não admitem exceção alguma, como tal a promulgam São Marcos, São Lucas e São Mateus. A interpretação divorcista, como já visto, teima em ver, nas palavras desse último evangelista, uma ambivalência que, na verdade, já merecia a atenção da própria Igreja desde os primeiros padres – Hermas, Justino Mártir, Tertuliano e Clemente. Segundo o evangelho de S. Mateus (19, 9), Cristo afirmou: “Todo aquele que repudiar sua mulher, a não ser em caso de adultério, e casar com outra, comete adultério, e o que se casar com a repudiada, também adultera”. Para Leonel Franca, é inútil querer ver na frase “salvo o caso de adultério”, uma “frincha aberta na inflexibilidade da lei”. Em exegese rigorosamente científica, o versículo de São Mateus não pode ser interpretado, a exemplo do que fizeram os primeiros

⁶⁸ Sobre o sacramento do matrimônio no Concílio de Trento, ver DUVAL, André. *Des sacrements au Concile de Trente*. Paris: Cerf, 1985; WESTERMARCK, Edward. *Histoire du mariage*. Paris: Payot, 1943.

padres, senão como uma simples separação de corpos sem ruptura vincular⁶⁹. Firma-se, portanto, a posição indissolubilista. Não é permitido um novo casamento após a separação com fundamento no adultério.

Sobre as leis vitais do casamento, a Igreja soube dobrar até os mais altos potentados da terra ou, pelo menos, não lhes deixar a consciência tranquila. Foi assim que Clemente VII preferiu resignar-se dolorosamente ao cisma da Igreja a assinar o “ato de adultério” de Henrique VIII⁷⁰.

Finalizando sua obra, Leonel Franca afirma que as perspectivas adotadas no estudo amplo do divórcio pelo mundo convergem para a seguinte formulação: o germe dissolvente do divórcio contamina todos os costumes públicos e privados, preparando a desagregação completa da sociedade. Daí a razão profunda do sincronismo entre o aumento do divórcio e a decadência das nações.

Os países do Velho Continente puderam opor à eficácia dissolvente do vírus divorcista uma resistência orgânica consolidada por uma tradição milenar. A família europeia foi afeiçoada pela ação íntima e contínua do cristianismo, que se encarnou profundamente em seus costumes e em suas memórias coletivas. Outra, no entanto, seria a condição que o divórcio apresentaria à nação brasileira. Leonel Franca enxerga, nele, uma carga potencialmente desagregadora devido à ausência de “um povo solidamente constituído”. É assim que o autor fundamenta sua crítica às correntes migratórias nas primeiras décadas do século XX, que representavam um perigo à estabilidade e ao futuro da nação, uma vez que, com sua identidade própria, o imigrante representava um elemento de desagregadora diversidade. De forma bastante incisiva, o padre jesuíta sustenta a ideia de coesão nacional proporcionada pela família. O imigrante só se torna integralmente nacional, “interessado na grandeza da pátria comum”, sob a tutela da família sólida e irrevogavelmente constituída.

Essa era, para Leonel Franca, a função providencial da família em uma nação onde tantos elementos estrangeiros concorriam para a formação de sua unidade. Assim sendo, sua estabilidade achava-se vinculada aos problemas sociais mais importantes da nacionalidade. Feri-la de morte, inoculando o germe dissolvente do divórcio, seria lançar o Brasil no declive de uma decrepitude precoce.

⁶⁹ No Concílio de Trento, a Igreja Católica afirma que “não se equivoca quando ensinou e ensina que a cláusula exceptiva mateana não se refere à dissolução do vínculo e sim à separação de vida conjugal” (VIDAL, Marciano. *O matrimônio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2007. p. 221).

⁷⁰ Em 1529, Henrique III enviou uma petição ao papa Clemente VII com o fim de obter a anulação de seu casamento com Catarina de Aragão para poder se casar com Ana Bolena. No entanto, foi confrontado com uma recusa que seria catalisadora da ruptura entre a Igreja Anglicana e Roma. Para maiores detalhes, ver PHILLIPS, Roderick. *Desfazer o nó: breve história do divórcio*. Lisboa: Terramar, 1991.

A união de brasileiros com estrangeiros⁷¹ se transformaria em perigo se abalasse os fundamentos da estabilidade familiar. Onde houvesse a possibilidade de uma ruptura, a lei abriria uma exceção aos estrangeiros para que contraíssem núpcias calculadamente temporárias com as mulheres brasileiras, para, em seguida, abandoná-las, retornando livres para suas pátrias.

A possibilidade do casamento se dar entre pessoas das mais diversas origens, portadoras de valores, costumes e línguas alheias às tradições brasileiras, resultaria, para Leonel Franca, no enfraquecimento da nação. O divórcio viria “acrescer o imenso dano de uma população etnicamente diversa”.

Por fim, o religioso argumenta em defesa da “continuidade homogênea das tradições familiares” guiadas pelas mais profundas convicções da teologia cristã católica. Esta, para ele, devia se constituir na “fonte inspiradora” dos legisladores e juízes.

A interferência desses últimos na vida da família por meio da lei estatal desacredita e fere profundamente o que é considerado uma esfera do direito natural e do direito divino. O juiz, não os tendo como norma suprema, as formas concretas de sua autoridade nem sempre participam da incorruptibilidade: “A austeridade da toga não é inacessível ao assalto das paixões humanas”. “A balança de Têmis oscila, entre instável e louca, à mercê de todas as cobiças e de todas as concupiscências inconfessáveis”. Advém, então, a conclusão óbvia: do “relaxamento da magistratura advém o escândalo dos divórcios contínuos em países como Estados Unidos e França” (FRANCA, 1946, p. 95-96). No Brasil, uma das mais importantes barreiras internas que impediam a inserção do divórcio era a resistência dos legisladores, “surdos às reclamações dos egoísmos”, da felicidade individual, verdadeiros escudos contra a “desagregação atômica do individualismo”.

Por mais valiosos que sejam os pensamentos de padre Franca sobre a questão do divórcio, seriam ultrapassados, indubitavelmente, os limites deste estudo, caso este se dedicasse a analisar detalhadamente todo seu livro. Portanto, a pesquisa se deteve nos temas fundamentais, que mereceram os primeiros postos na obra do jesuíta e que são, do nosso ponto de vista, indispensáveis enquanto campos de assuntos através dos quais os leitores puderam organizar direções de leituras sobre o divórcio ao longo das décadas.

Como foi possível constatar, as visões de Leonel Franca sobre o que seria o divórcio e a ameaça que ele significava para a ordem social foram decalcadas de modelos

⁷¹ Segundo Eni de Mesquita Sâmara (1998, p. 92), a Igreja colocava sérios obstáculos aos casamentos mistos. Os estrangeiros só tinham acesso aos casamentos com membros das famílias brasileiras desde que fossem católicos.

estrangeiros, reproduzindo o quadro social internacional. Desordem, anarquia, destruição e caos era o retrato da situação nos países que adotaram o divórcio, transmitidas no texto de Padre Franca aos leitores brasileiros. Naturalmente, a ênfase em mostrar um quadro tenebroso do que seria a realidade do divórcio no Brasil ajudava a criar um ambiente favorável à sua ação política, que pretendia se utilizar da defesa da família para garantir o espaço da Igreja na ordem política do país desde a década de 1920.

Na mesma linha de transmissão “pedagógica” de aversão ao divórcio, também é decisiva a refutação sistemática do maior líder antidivorcista de todos os tempos, Monsenhor Arruda Câmara, cujo pensamento passamos, agora, a examinar.

2.2 MONSENHOR ARRUDA CÂMARA: O GUARDIÃO DA INDISSOLUBILIDADE NO PARLAMENTO

No início da década de 1950, os embates sobre o divórcio foram travados em várias instâncias, sobretudo no Congresso Nacional, onde estava em discussão o projeto n. 786/51⁷², proposto pelo deputado Nelson Carneiro.

A partir de então, o divórcio tornou-se uma questão altamente contenciosa, que exigiu o contra-ataque rigoroso do maior líder antidivorcista no Congresso, Monsenhor Arruda Câmara, típico padre político que desde meados do século passado tornara-se comum no campo político de diversos países ocidentais⁷³.

Monsenhor Arruda Câmara dispunha de notável capital religioso e cultural. Formou-se em Direito Canônico em 1927 pelo Seminário de Olinda e, em seguida, concluiu o doutorado em Filosofia (1928) pela Academia de Santo Tomás de Aquino, em Roma.

No campo político, contava com vasta e ativa experiência tanto em Pernambuco, seu Estado natal, quanto na esfera nacional. Em 1929, inicia sua carreira política como membro da Aliança Liberal, em Pernambuco, lutando ao lado das tropas revolucionárias de 30 no Nordeste. Foi eleito deputado Constituinte em 1933, dedicando-se à defesa das demandas da LEC nos trabalhos de elaboração da Constituição de 1934. Como deputado federal no período de 1946-1949, buscou fortalecer uma prática política que garantisse a seu partido, o

⁷² Ver anexo A, p. 176.

⁷³ Ver: Busetto, Áureo. *A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas*. São Paulo: Editora UNESP, 2002. p. 72.

Partido Democrata Cristão (PDC), uma identidade de legítimo representante das demandas conservadoras da família católica e da Igreja.

Como primeira figura do meio pedecista, Monsenhor Arruda Câmara centrou sua atuação política no legislativo federal em um exacerbado anticomunismo⁷⁴ e em cerradas e sistemáticas manifestações de repúdio às tentativas de implantação do divórcio no Brasil.

É sob um clima de turbulência, com as paixões desencadeadas e as discussões acaloradas em torno de uma série de projetos para converter o desquite em divórcio que aparece, em 1952, a primeira edição da obra de Monsenhor Arruda Câmara, *A batalha do Divórcio*. Ampliado e atualizado, o livro é reeditado em 1960, reunindo os afrontamentos parlamentares entre o autor e o principal partidário da instituição do divórcio no Brasil, o deputado Nelson Carneiro, ao longo de toda a década de 1950.

Assim, *A batalha do divórcio* se converte em um precioso documento histórico sobre o movimento de repúdio ao estabelecimento do divórcio no Brasil, apregoado pela modalidade da moral católica dominante de continuidade do casamento monogâmico e indissolúvel. O objetivo, no momento, é tentar apreender as questões mais candentes levantadas pela obra, buscando, precisamente, iluminar alguns ângulos da intricada história do divórcio no Brasil.

A primeira parte de *A batalha do divórcio* se limita a uma virulenta campanha contra o já referido projeto n. 786/51, de autoria de Nelson Carneiro, apresentado à Câmara dos Deputados em 10 de junho de 1951. Este se destinava a ampliar as causas de anulação do casamento civil, com a modificação do art. 219 do Código Civil em vigor, incluindo, entre os casos de “erro essencial sobre a pessoa do outro cônjuge”, a “incompatibilidade invencível entre os cônjuges”, que passaria a fundamentar o pedido de anulação do casamento depois de cinco anos da decretação do desquite. O projeto, desse modo, modificava o regime de nulidades para nele incluir, como causa de rescisão, a incompatibilidade posterior.

Se no meio católico conservador nem se fazia necessário grande incentivo, nas atitudes divorcistas efetivadas na prática, e para que se intensificassem os sentimentos e as atitudes antidivorcistas, é de se esperar o efeito surtido pela multiplicação de emendas e projetos de tendências divorcistas, a partir de 1951, nas Casas Legislativas brasileiras.

A preocupação com o projeto de lei n. 786/51 ocasionou calorosos debates nas sessões da Câmara Federal, tendo em Monsenhor Arruda Câmara seu mais ferrenho opositor, e indicava, como ele próprio alertava, que a grande batalha do divórcio estava apenas no seu

⁷⁴ As extremadas posições anticomunistas de Monsenhor Arruda Câmara encontram-se registradas em sua obra, *Contra o comunismo*, publicada em 1946.

limiar, pois, referindo-se ao deputado Nelson Carneiro, o “Condottière” do divórcio no Brasil, sonhando com a “celebridade de vir a ser o “Naquet Brasileiro” ou o advogado mais famoso nas ruidosas causa do divórcio, não abandonaria facilmente sua ingrata causa”⁷⁵. De junho de 1951 a julho de 1952, Monsenhor Câmara seguiu incansável, monopolizando a discussão parlamentar e desenvolvendo furiosas invectivas contra o que considerava ser o projeto de lei 786/51: *camuflagem, eufemismo de divórcio branco, divórcio em contrabando, divórcio mascarado, antipatriótico, antijurídico, inconstitucional, anticristão, anti-humano, antibrasileiro*. Assim se pronuncia o Monsenhor Arruda Câmara, no momento em que o projeto acabava de ser apresentado à Câmara:

Faço a essa Câmara e à nação brasileira comunicação de caráter grave, urgente e importante: está lançada no Parlamento a questão do divórcio. Agora sob o eufemismo, para não dizer disfarce, de anulação por incompatibilidade dos cônjuges [...] Em nossa modesta opinião, o projeto enferma claramente de inconstitucionalidade, uma vez que visa a dissolver o vínculo, a estabelecer o divórcio, pouco importando que se abstenha cautelosamente de usar a palavra divórcio, e institua um estágio probatório de cinco anos, sob o regime de experiência do desquite. [...]

Ora, se o projeto 786 concede anulação de todos os casamentos após cinco anos de desquite, não é evidentemente um projeto de divórcio indireto, de dissolução do vínculo, concedida de modo universal e sem restrições? Não vejo como o possa negar quem examinar a questão com sinceridade, calma e boa-fé. Fosse o projeto convertido em lei, que valeria a indissolubilidade no texto da Constituição? [...]

Além de inconstitucional, porque encerra a dissolução do vínculo, o projeto n. 786, é *data vènia*, juridicamente uma aberração.

Com efeito, ele cria a anulação de casamento em todos os casos de desquite quinquenal, colocando-a a martelo no art. do Código Civil, sob o nº V, entre os casos de erro essencial sobre a pessoa do cônjuge. Ora, todas as causas desse erro e da conseqüente anulação são preexistentes à celebração, como sejam o defloramento da mulher, crime inafiançável anterior ao casamento, defeito físico irremediável ou moléstia grave transmissível por contágio ou herança capaz de pôr em risco a saúde do outro cônjuge ou de sua descendência, erro sobre a identidade da pessoa ou sua honra e boa fama. Em todos os códigos do mundo esse erro essencial se funda em fato anterior ao casamento.

Como, pois, encaixar fatos ou causas posteriores à celebração como motivos de anulação de casamento contraído validamente, sem erro algum? Que lógica é essa que põe causas produzindo efeitos antes de sua própria existência? Será possível admitir como erro sobre a pessoa e causa de anulação de um casamento, o adultério cometido dez ou vinte anos depois da celebração do matrimônio? Será possível o desquite amigável, depois de cinco anos, como erro essencial de pessoa? Haverá porventura algum jurista que admita a sevícia três ou dez anos depois de celebrado o casamento ou mesmo o abandono do lar, como erro de pessoa?

Pois é isso, simplesmente isso, que procura realizar o projeto nº 786. Não se me afigura possível que, refletindo bem, a douta Comissão de Justiça cometa essa tortura contra o Código Civil. Não creio que esse egrégio plenário aceite semelhante atentado à consciência jurídica da nação e à Constituição da República, com o objetivo único de promover o desquite a divórcio, após cinco anos de interstício. [...] Combato o divórcio por todos os meios ao meu alcance, porque sei que seria a dissolução total da família brasileira, a ruína da sociedade, a decadência da Pátria, um borrão negro e imenso no mapa do Brasil e de suas gloriosas tradições jurídicas e religiosas (CÂMARA, 1960, p. 20-23).

⁷⁵ CÂMARA, Arruda. *A batalha do divórcio*. São Paulo: 1960. p. 283.

A leitura desse excerto do discurso de Monsenhor Câmara indica a explícita recusa à ideia das causas de anulação posteriores à celebração do casamento. Estas, para o padre-político, se constituíam em um “absurdo como o círculo quadrado, uma excrescência, um aleijão, um monstro jurídico”.

Para dar sustentação às argumentações contra esse aspecto do projeto 786, Monsenhor Arruda Câmara retoma, constantemente, pareceres de juristas como Rui Barbosa, Pontes de Miranda, Clóvis Beviláqua, Serpa Lopes e Vicente Rao, ou estrangeiros como Planiol e Collin et Capitant. Todos insistem na diferença nítida que permeia a anulação do casamento e o divórcio, muito embora os divorcistas usassem os dois termos como sinônimos.

Esse tema amplia-se no longo discurso da sessão de 22 de julho de 1951. Não importa, agora, destrinçar-lhe todo o conteúdo. É preciso concentrar-se sobre o ponto em que se delinea a diferença entre anulação e divórcio.

Citando Planiol, Arruda Câmara procura mostrar que o casamento declarado nulo perde a legitimidade que a celebração tinha dado à união dos cônjuges. A anulação retroage, para destruir os efeitos produzidos até então, a começar pela própria celebração. Portanto, ela não dissolve o vínculo, porque este é produzido exatamente pelo casamento válido e, como este não aconteceu, não há vínculo real. Já o divórcio não retroage para anular os efeitos anteriores à sentença judicial que o decreta. Ele é a dissolução do vínculo existente até então. Todas as causas de anulação precedem à celebração, ou pelo menos as que são concomitantes a ela. As causas posteriores são exatamente as do divórcio.

Para Monsenhor Arruda Câmara, ao tratar-se de divórcio a seriedade se impõe, porque é assunto verdadeiramente complexo. Nesse sentido recupera, historicamente, as iniciativas de Getúlio Vargas ao nomear uma comissão de doutos, figuras respeitabilíssimas, para organizar o anteprojeto da Constituição de 1934. Nela figuraram, entre outros: Oswaldo Aranha, José Américo, Agenor de Roure, Prudente de Moraes Filho, João Mangabeira, General Góes Monteiro e Francisco de Oliveira Viana. Essas figuras determinaram, pela primeira vez, o inciso que afirmava que “o casamento é indissolúvel” (CÂMARA, 1960, p. 259).

Monsenhor Câmara salienta, também, seu empenho como deputado constituinte em 1946 e a atuação do PDC na defesa da indissolubilidade do matrimônio, “pedra angular da Nação”. Para ele foi, em parte, graças a esse empenho que a Igreja pôde saudar triunfalmente os resultados da Constituição que proclamava, no art. 163: “A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção do Estado”.

Monsenhor Arruda Câmara não tem grandes dificuldades em acreditar que a identidade se afirma e se define pela diferença que ocasiona a oposição. Eis porque é necessário tornar claras as atitudes e ações do adversário. Enquanto suas tomadas de posição são pela conservação e proteção da família, o deputado Nelson Carneiro, com base em princípios completamente diferentes dos que permeiam as instituições cristãs, pois elaborados pela lógica da subversão, tendia abertamente para a “tarefa impatriótica de profeta das ruínas e coveiro da família brasileira” (CÂMARA, 1960, p. 94). Autêntico revolucionário desde 1946, o deputado, unido aos comunistas, apresentava projetos de lei com caráter e essência abertamente divorcistas.

O confronto se dá, em larga medida, pela mobilização de valores morais e cristãos, que seriam predicados indiscutíveis dos *bons e sensatos brasileiros* que lutam contra a implantação do divórcio, enquanto se configura, para os divorcistas, a imagem de *tiranos incautos*, cujas ideias se constituíam em um verdadeiro atentado contra a “instituição divina e histórica que é a célula *mater* da pátria – a família estável”.

Convém ressaltar que está em jogo, em várias passagens de *A batalha do divórcio*, um processo de construção discursiva do que significa “brasilidade”. Para melhor explicitar esse processo, será preciso se deter em algumas denominações apreendidas ao longo da obra, buscando uma síntese de suas representações. Para os antidivorcistas e seu líder, Monsenhor Arruda Câmara: *patriotas esclarecidos, que velam para manter a família indissolúvel, e assim, para a grandeza de nossa pátria; intérpretes fiéis da vontade da nação brasileira; valente soldado da pátria; defensor perene da perpetuidade da família legítima e da pátria, prestador do maior serviço à nação brasileira.*

Para os divorcistas e para o deputado Nelson Carneiro: *detratores da pátria; egoístas que sobrepõem interesses individuais aos da pátria; ameaças aos alicerces da nacionalidade; revolucionários impatrióticos; inimigos da pátria e da família; profeta das ruínas e coveiro da família; representante do credo vermelho no Brasil.*

Um brasileiro divorcista é, então, um *mau cidadão*. Na última sequência discursiva, como se pode observar, se encontra uma abertura para a entrada do adjetivo insultuoso de comunista, mobilizando uma memória em que este é significado como inimigo da pátria, de Deus e da família. Divórcio e comunismo são elementos estranhos que não poderiam acontecer no Brasil. No esforço por negá-los encontra-se a forma de afirmar positivamente a brasilidade, evocando diferentes mitos, como a religiosidade cristã, o apego à moral e aos bons costumes, a defesa da pátria e da família. Definir divórcio e comunismo possibilita, então, a reafirmação da identidade nacional.

No prefácio que redigiu para *A batalha do divórcio*, o Cardeal Motta afirma: “a isenção do divórcio na legislação nacional é um glorioso título da identidade do Brasil de sempre [...]. Na perpetuidade da família legítima encontra-se o manancial da legítima brasilidade”. Artífices da dissolução das “tradições mestras”, o divórcio e o comunismo destroem a “autenticidade do Brasil, falsificando a pátria [...]. O imperialismo moscovita não encontraria mais obstáculo no Brasil desde o momento fatal em que triunfasse o sinistro projeto do divórcio” (CÂMARA, 1960, p. 8-9).

Nesse mesmo horizonte se inscrevem as duras críticas de Monsenhor Arruda Câmara ao mundo moderno. A atitude de marcar as fronteiras e se distanciar de seus dois perigos maiores, o divórcio e o comunismo, fazia parte da busca para fortalecer a prática que pudesse garantir, ao PDC, uma identidade de legítimo representante das demandas conservadoras dos católicos e da Igreja.

Do ideário conservador do autor emergem o tempo e o espaço por meio dos quais se poderia enxergar, por oposição ao mundo moderno, os “florões da civilização antiga – morais, sociais e materiais”, sob os quais floresceu a família indissolúvel”, que representa o “esteio mais sólido da identidade nacional” (CÂMARA, 1960, p. 264). Dessa forma, Monsenhor Câmara elege o século XIX como época e o cangaço pernambucano como espaço crucial da história da resistência oferecida à modernidade, revelada, sobretudo, no princípio básico de defesa da honra e da família.

Discutindo as reações de resistência e defesa à crise da família patriarcal contemporânea, detectadas em todas as sociedades, Manuel Castells (1990, p. 85), afirma: “Quando o mundo se torna grande demais para ser controlado, os atores sociais passam a ter como objetivo fazê-lo retornar ao tamanho compatível com o que podem conceber”. Quando as condições impostas pelas transformações incontroláveis e em ritmo acelerado dissolvem o tempo e o espaço, as pessoas se agarram a espaços físicos, recorrendo à memória histórica.

A memória do cangaço conforta Monsenhor Câmara, por contemplar atividades violentas voltadas à proteção da família e de seu “padrão de honra e dignidade, que se defende até a morte”. Nesse sentido, o autor afirma que “as tragédias escritas pela lâmina afiada do punhal de Jesuíno Brilhante, em defesa da família, tem mais elevação, mais sublimidade” do que as leis divorcista escritas pela “pena ágil do ilustre deputado Nelson Carneiro” (CÂMARA, 1960, p. 266).

Uma das formas de uso do regionalismo é tomá-lo como emblema de protesto contra aspectos percebidos como negativos para a realidade nacional⁷⁶. Na obra de Monsenhor Arruda Câmara, o regionalismo nordestino emerge, como acima visto, como expressão de um protesto contra os “deletérios vícios modernos que concorriam para a dissolução da família” nas grandes capitais. Assim, embasado em um “código relacional da honra”, em grande parte responsável pela legitimação de relações violentas e tão presentes nos modelos tradicionais das famílias brasileiras, Monsenhor Câmara assegura que

no interior o problema é de sangue, quando não se encontra o remédio judicial para os casos de defloramento e de honra. Aí a prova de que em nossas tradições, no conservadorismo do sertanejo, ainda existem muitas e poderosas energias. A consciência desse povo, em sua maioria, repele o divórcio (CÂMARA, 1960, p. 171).

Insistindo na exploração da imagem de um “Pernambuco heróico”, defensor enérgico das tradições familiares e religiosas, Monsenhor Arruda Câmara atraía a indignação de alguns parlamentares, que passaram a manifestar sua hostilidade ao combate do divórcio pelos interesses regionais, ainda mais na perspectiva adotada de defesa das ações violentas que caracterizavam o cangaço nordestino.

Se o regionalismo deve ditar as regras, melhor seria, então, deixar a legislação a critério de cada um dos Estados. A sugestão de manta de retalhos de políticas de divórcio nos Estados brasileiros com claras perspectivas de alargamento de cláusulas para o instituto arrefecia, na retórica antidivorcista de Monsenhor Arruda Câmara, o tema do regional. A geografia da batalha do divórcio não é mais dominada por Pernambuco.

Para Monsenhor Câmara, em uma cultura predominantemente católica a campanha contra o divórcio só podia se constituir em uma causa nacional, da qual não participavam apenas os “antipatriotas”, abertamente filiados à doutrina comunista. Os argumentos emergem diretamente da simbologia religiosa, para provar que os divorcistas estavam fora dos limites da nação brasileira.

Nesse sentido, Nelson Carneiro se tornava, para Monsenhor Câmara, incapaz de compreender e ser compreendido. A principal causa era sua tendência em compartilhar valores e tradições formados em contextos sociais diferentes, como os da “Rússia vermelha” e sua legislação revolucionária sobre a família, o casamento e as mulheres⁷⁷.

⁷⁶ Ver: DA MATTA, Roberto. Nação e região: em torno do significado cultural de uma permanente dualidade brasileira. In: SCULER, Luís Fernando; BORDINI, Maria da Glória (Orgs.). *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 26.

⁷⁷ Nessa direção, Lênin e a revolucionária Alexandra Kolontai, comissária de saúde do governo soviético logo após a tomada do poder pelos bolcheviques, são os alvos principais das críticas do autor à legislação soviética, facilitadora da liberação feminina e, sobretudo, do divórcio.

Descobrimo, sempre, um meio de identificar o deputado Nelson Carneiro com culturas estrangeiras, Monsenhor Arruda Câmara se diz pasmo ao vê-lo advogando soluções buscadas “nas sarjetas do hitlerismo” para sua causa divorcista. Assim, “o democrático, o revolucionário Nelson Carneiro”, não passava de um

fetichista de Hitler, o iniciador da inseminação artificial, o criador dos filhos da guerra e da procriação extra-matrimonial, para que a Alemanha tivesse mais soldados, o racismo mais triunfos, a liberdade mais verdugos, o fûher mais campos de concentração [...].

E o discípulo de J. J. Seabra e admirador de Rui, o fanatizado pelo ópio divorcista, de turbulo em punho, em adoração profunda, rende culto ao ídolo da ditadura nazista, encarnação da força e negação suprema do direito [...] livre-nos Deus de que as leis do nacional-socialismo sirvam de paradigmas para as nossas (CÂMARA, 1960, p. 101)

Para Monsenhor Arruda Câmara, a constatação da influência perniciosa desses modelos estrangeiros na elaboração do projeto n. 786/51 mostra o fosso abissal que o separava do modelo social, cultural e religioso de família, congruente com “os sentimentos da nacionalidade, uma família com 450 anos de tradição, *célula mater* da pátria, coluna mestra das nossas instituições” (CÂMARA, 1960, p. 274).

Lavra-se, então, a sentença de morte do projeto 786, na memorável noite de 11 de junho de 1952. Um “novo Riachuelo”, do qual saiu, como grande vitorioso, o Brasil. Por maioria de 80%, a Câmara manteve na Constituição a indissolubilidade do vínculo matrimonial (CÂMARA, 1960, p. 278). Encerrava-se, assim, a batalha que durou um ano.

No entanto, com redobrado vigor, Monsenhor Arruda Câmara alertava que a ofensiva divorcista crescera desmedidamente e o deputado Nelson Carneiro declarava abertamente que não se considerava vencido: “A Fênix, afirma-se, renascerá das cinzas”.

O ponto de chegada não passava mesmo de uma nova partida. Assim, na sessão plenária de 20 de maio de 1953, Monsenhor Arruda Câmara erguia, novamente, seu brado de alerta contra mais uma “manobra do irrequieto representante da Bahia”: o projeto de lei n. 3099/53⁷⁸.

Para Monsenhor Câmara, ainda “convalescente dos ferimentos e das pisaduras que recebeu na última batalha do divórcio”, em que fora fragorosamente vencido, o deputado Nelson Carneiro voltava à carga com uma nova proposição, semelhante à emenda n. 4 do derrotado projeto de lei 786/51, dando-lhe tonalidades mais jurídicas, mas conservando o mesmo propósito, ou seja, permitir a apreciação subjetiva de qualidades pessoais do cônjuge para constituir motivo de anulação do casamento, alargando, assim, demasiadamente, o conceito de erro essencial.

⁷⁸ Ver anexo B, p. 177.

O essencial do debate, no curso da primeira leitura do projeto, pôde ser apreendido na severa contestação de seu art. 1º, que propõe:

É também anulável o casamento civil, além dos casos regulados em lei, se houve por parte de um dos nubentes, ao consentir, erro essencial quanto às qualidades pessoais do outro, sendo esse erro tal que o seu conhecimento ulterior torne insuportável a vida em comum.

Mas o Código Civil não declara que “É também anulável o casamento se houver, por parte de um dos cônjuges, ao consentir, erro essencial quanto à pessoa do outro” (art. 218) Sim, admite Monsenhor Câmara. Porém, ele ressalta que o mesmo Código, para evitar a elasticidade desse conceito, especifica os casos e as circunstâncias em que se devia admiti-lo para os efeitos da anulação. Em síntese, esses casos concerniam à: identidade; honra e boa fama; autoria de crime inafiançável; existência de defeito físico ou moléstia transmissível; defloramento da mulher antes do matrimônio. A anulação, nas circunstâncias admitidas pelo Código Civil, não contrariava, segundo o religioso, a indissolubilidade do matrimônio.

Já a expressão “erro essencial quanto às qualidades pessoais do cônjuge” abre, a seus olhos, uma porta excessivamente larga e perigosa às nulidades do casamento, uma vez que essas qualidades são indeterminadas e vagas. Assim indefinidas, podem abranger todos os atributos imagináveis, desde a célebre incompatibilidade de gênios até “qualidades físicas, como sejam, roncar, ter mau cheiro nos pés”, tudo, enfim, que torne incômoda a coabitação. Uma verdadeira “arca de Noé”, onde se abrigarão todas as causas que tornem intolerável a vida em comum (CÂMARA, 1960, p. 307).

“Imaginação de V. Exa.”. A essa expressão se limitava, em várias passagens, a reação do deputado Nelson Carneiro às críticas de Monsenhor Arruda Câmara aos projetos de lei de sua autoria.

Outra atitude que merece ser salientada é a retórica destinada a satirizar o obsessivo anticomunismo do padre político. No clímax da discussão sobre o projeto 3.099/53 se interpõe esse recurso a partir do seguinte afrontamento entre o deputado Nelson Carneiro e Monsenhor Arruda Câmara:

O Sr. Nelson Carneiro – Monsenhor Arruda Câmara, não vá à Itália, pois a sua causa muito perigará nas mãos do Sr. Adroaldo Costa, que não se deu ao trabalho de ler o projeto e já o está discutindo! Em nome dos antivorcistas, em nome dos contrários ao meu projeto, peço a V. Exa. que não vá à Itália! Nas mãos do Sr. Adroaldo Costa, se continuar nessa atitude, estará desamparada a causa que V. Exa. patrocina!

O Sr. Arruda Câmara – V. Exa. está enganado. Se tiver de viajar, e se couber o encaminhamento ou a orientação dos debates ao ilustre colega e eminente amigo Sr. Adroaldo Costa, estou certo de que V. Exa. sofrerá memorável derrota nesse prélio divorcista.

O sr. Nelson Carneiro – Se a causa ficar entregue ao Sr. Adroaldo Costa, V. Exa., Monsenhor Arruda Câmara, lá na Itália receberá a notícia da derrota do ponto de

vista que tão ardorosamente vem defendendo! Há outros Congressos de Paz no mundo, inclusive na Rússia soviética. Assim, V. Exa. pode desistir de ir desta vez. O Sr. Arruda Câmara – V. Exa. pode reservar para si o comparecimento ao Congresso da Paz Vermelha [...] (CÂMARA, 1960, p. 314).

Para Monsenhor Arruda Câmara, essa atitude do deputado Nelson Carneiro, ao explorar sarcasticamente sua luta contra o comunismo em busca de subsídios para a causa indefensável do divórcio, não o impressionava. Era próprio dos “Corifeus do divórcio” a falta completa de argumentos sérios.

Para Monsenhor Câmara, como a campanha divorcista do deputado Nelson Carneiro não alcançara a repercussão necessária, outro meio de persuadir a opinião pública, que atestava, de vez, a pouca seriedade e leviandade de seus projetos, era a tática de citar o direito canônico e os textos sagrados. Para o padre político, essa tática não era original e nem nova, pois o “anjo escuro, no deserto, quando procurava iludir a Cristo, também citava a escritura Sagrada”.

Os debates parlamentares sobre o projeto de lei n. 1.568/60⁷⁹ são marcados pela emergência dessa “tentativa manhosa do deputado divorcista” de tomar parte da legislação canônica e enxertá-la no Direito Civil Brasileiro, o que se constituía num “erro jurídico gravíssimo, numa monstruosidade” jamais adotada em nenhum país do mundo. Monsenhor Arruda Câmara reprova essencialmente o simplismo com que o deputado divorcista aborda questões de teologia moral.

Após longa série de considerações, ora violentas, ora irônicas contra as ideias do deputado, Monsenhor Câmara conclui que, no campo da teologia moral católica, Nelson Carneiro andava tão aéreo e estratosférico que parecia dotado de uma verdadeira vocação para ser piloto pioneiro dos foguetes interplanetários que, naquele momento, tentavam uma excursão à lua.

Definindo e representando o deputado Nelson Carneiro como um “Santo Inácio depois da conversão”, “Santo Inácio baiano”, Monsenhor Câmara diz que sua ideia mais bisonha é considerar que as sanções espirituais, no caso de se provar as causas de nulidade por motivo de erro de pessoa, têm pouco valor, porque acabam na confissão. Aquele que deu falso testemunho, por exemplo, vai ao confessionário e obtém o perdão.

⁷⁹ Ver anexo C, p. 178.

Essa ideia, para Monsenhor Câmara, guarda estreita relação com uma finalidade bem específica dos divorcistas: mostrar que o processo de nulidade matrimonial, perante os tribunais da Igreja Católica, não é coisa tão difícil de se conseguir quanto se imagina⁸⁰.

De fato, para os divorcistas, a legislação canônica cobria uma extensão considerável de circunstâncias e engrossava as listas de celebrações nulas, sobretudo nas classes sociais mais abastadas.

É assim que se evocará, no contexto das acaloradas discussões dos projetos de anulação de casamento, nas décadas de 1950 e 1960, constantemente, o caso da anulação do casamento da então festejada atriz Elvira Pagã⁸¹ que, tendo contraído núpcias no México com uma alta figura da sociedade carioca, teve, mais tarde, seu casamento declarado nulo pela Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Eis parte do debate entre o deputado Nelson Carneiro e Monsenhor Arruda Câmara que capta alguns aspectos do episódio:

O Sr. Nelson Carneiro – Lembro a V. Exa., que me está devendo resposta ao desafio que fiz, para que lesse dessa tribuna a sentença que anulou o casamento de Elvira Pagã. Até hoje V. Exa. ainda não a leu!...

O Sr. Arruda Câmara – Já dei a resposta, através de uma nota da Cúria em que se demonstrou que a causa era anterior à celebração do casamento.

O Sr. Nelson Carneiro – A Câmara dos Deputados e eu queremos conhecer os termos da decisão. Só com isso é que V. Exa. responde ao meu desafio.

O Sr. Arruda Câmara – Aceitei o desafio. Trouxe ao público a explicação clara.

O Sr. Nelson Carneiro – Explicação, não!

O Sr. Arruda Câmara – De que ficou demonstrado – e V. Exa. mesmo aduziu isso no seu discurso – que se tratava de vontade expressa e positiva de excluir a indissolubilidade do vínculo, causa de nulidade anterior à celebração.

O Sr. Nelson Carneiro – Pacto do coração.

O Sr. Arruda Câmara – De coração, não! V. Exa. não arrogue esta grave injustiça à Igreja, atribuindo-lhe a levandade de julgar por intenções internas: De *internis non curat praetor*.

O Sr. Nelson Carneiro – Onde estava inscrito esse pacto? Onde? Responda V. Exa.

O Sr. Arruda Câmara – Está demonstrado profusamente no processo que...

O Sr. Nelson Carneiro – Palavras de testemunhas, ouvidas 10 anos depois. E V. Exa. chama isso de pacto?

O Sr. Arruda Câmara – É V. Exa. quem gratuitamente o assevera, tentando diminuir os julgados da Igreja, que V. Exa. próprio aqui declarou acatar.

O Sr. Nelson Carneiro – Desminta-me V. Exa.! Traga para a tribuna a sentença da Cúria Metropolitana!

O Sr. Arruda Câmara – Não vou exhibir processos de causas matrimoniais, nem de foro civil nem de foro canônico, pois não seria nem elegante nem curial trazer para um Parlamento processos em que são envolvidos terceiros e cujas provas, as mais das vezes não nos interessa conhecer em suas circunstâncias.

O Sr. Nelson Carneiro – Só queria a sentença (CÂMARA, 1960, p. 97-98).

⁸⁰ Para Vidal (1999, p. 310), até mesmo entre os especialistas não faltam interrogações ao instituto jurídico das declarações de nulidade. O autor aponta a postura de J. Bernhard, que fala de uma 'fuga para a nulidade'. A doutrina tradicional da indissolubilidade ignora toda teoria de fracasso. Contudo, como os casos de fracasso se dão também na Igreja, esta foi obrigada a elaborar um sistema de exceções refinado, detalhado e muito extenso, que corre, amiúde, o risco de encobrir verdadeiros divórcios. É a expansão dos casos de nulidade que levanta problemas, principalmente na opinião pública.

⁸¹ Pseudônimo de Elvira Oliveira Cozzolino, atriz, cantora, compositora e vedete brasileira.

Posteriormente, teremos a oportunidade de verificar, que o tema do “pacto de coração” contra a substância do matrimônio, acima mencionado, é explorado ao máximo pelo deputado Nelson Carneiro, o que lhe parecia incrível para os católicos.

Para encerrar as considerações sobre a obra de Monsenhor Arruda Câmara, gostaria de observar que estas se alongaram pelo significativo e aprofundado conteúdo antidivorcista, fixando a natureza do conflito histórico, que aconteceu nas décadas de 1950 e 1960, entre o lado relutante da doutrina da indissolubilidade matrimonial e o lado impulsionador da instituição da lei do divórcio no Brasil. O período focado é de grande importância para a história do divórcio no Brasil, pois mostra que a década de 1950 rompeu, acentuadamente, com a anterior evolução dos debates sobre o divórcio. Outrora acessório, este se torna central nos debates parlamentares, na imprensa leiga e confessional e em vários grupos da sociedade civil.

Por meio da tomada de posição teológico-política ofensiva que caracterizou a oposição de Monsenhor Arruda Câmara, sem dúvida o mais ferrenho líder antidivorcista, é possível aproximar-se do impacto da oposição da Igreja Católica quando ainda era dominante no Brasil sua a doutrina da indissolubilidade do casamento. Na vanguarda da oposição ao divórcio estava, nomeadamente, a Igreja Católica, fato notável em todo o material pesquisado.

As seguidas derrotas dos projetos de lei de anulação do casamento no período em estudo exemplificam a resistência contínua ao divórcio, refletindo o clima teologicamente impróprio e apontando que a balança se deslocava incontestavelmente para o lado da doutrina católica romana da indissolubilidade.

Embora Monsenhor Arruda Câmara buscasse deixar bem nítida a distinção entre o plano da vida religiosa e o de sua ação política e embora a Igreja negasse ao PDC seu apoio oficial (BUSETTO, 2002, p. 105), a campanha antidivorcista do padre político no parlamento estava aferrada aos pontos de vista da moral católica e se fortalecia pelas declarações públicas de líderes influentes da hierarquia católica, como o cardeal Motta, que prefaciou *A batalha do divórcio*.

Segundo nosso ponto de vista, a intervenção de Arruda Câmara no debate político sobre o divórcio surge como exemplo de “uma tentativa vã de se firmar o conhecimento inquestionavelmente seguro diante do pluralismo moderno”, que torna cada vez mais difícil para a religião ater-se aos seus dogmas⁸².

⁸² Sobre o tema ver: BERGER; LUCKMANN, op. cit.

A oposição de Monsenhor Arruda Câmara quanto à possibilidade de dissolução do vínculo matrimonial, reconhecendo-o como sagrado, é uma tentativa de colocar o assunto fora do debate público. Essa firme tomada de posição foi muito mal acolhida e suscitou reações dos divorcistas, para os quais as leis morais da Igreja não podiam delimitar as normas e a independência das leis que o Estado garante em relação a qualquer autoridade religiosa.

Contudo, a inquietação do espírito conservador continuava a repontar pela motivação antidivorcista, nos escritos políticos, religiosos, jurídicos, médicos, jornalísticos. A publicação de livros antidivorcistas se expandia entre a intelectualidade nacional. Do conjunto de obras produzidas no período em estudo, destacam-se, também, *Claro Escuro e Três Alqueires e uma Vaca*, de Gustavo Corção, mais duas fontes matriciais que fornecem argumentos para a elaboração de representações acerca da “peste do divórcio”. É, portanto, a vez de Gustavo Corção.

2.3 GUSTAVO CORÇÃO: DIVÓRCIO E CONSERVADORISMO

Este texto não poderia deixar de preocupar-se com as ideias antidivorcistas do intelectual católico Gustavo Corção. Suas obras são também portadoras de um rico conteúdo simbólico, cujo objetivo foi provocar mais impacto e demarcar a posição e os projetos de cada um dos lados: os antidivorcistas com o cristianismo, a tradição e a família; os divorcistas com o indiferentismo moderno aos valores religiosos e familiares.

São comuns trabalhos que descrevem Gustavo Corção (1896-1978) como um intelectual conservador ou, até mesmo, reacionário, por partilhar de uma concepção de mundo próxima ao integrismo, movimento católico ligado a uma recusa quase obsessiva à sociedade moderna, que reproduz, em pleno século XX, traços do tradicionalismo católico do século XIX⁸³.

Segundo Nelson Werneck Sodré (1992, p. 76), Gustavo Corção impôs-se pela singularidade de situar-se e definir-se em linhas cortantes, duras, sem nuances, sem curvas, como intelectual, homem de letras, escritor e, nesse campo, manter um padrão supremo e insuperável de intolerância. O que o distinguia era a dureza no trato dos problemas, a intransigência absoluta, a intolerância acabada, inteiriça, radical.

⁸³ Sobre o assunto ver: VALADIER, op. cit., p. 190.

De fato, temas como o divórcio, o aborto, a desagregação da família e o individualismo exacerbado são desenvolvidos por Gustavo Corção de forma inflexível.

Nas obras *Três Alqueires e Uma Vaca* (1955) e *Claro escuro* (1958), se percebe que suas veementes críticas contra o mundo moderno, contexto em que se coloca a reação contra o divórcio, acham-se claramente filiadas ao conservadorismo do pensador inglês Gilbert Chesterton, bem como ao pensador francês Jacques Maritain. Gustavo Corção fez, sobretudo, da retórica chestertoniana de defesa do casamento e da família, o eixo em torno do qual gira sua visão antidivorcista.

Corção endossa todas as acusações conservadoras de Chesterton à modernidade, que se desdobram na visão da acelerada erosão das instituições, cuja causa reside na decadência dos valores fundamentais da vida em sociedade. Tanto a vida pública quanto a privada estavam impregnadas da ideia do abandono da fidelidade à noção de juramento, de voto, de promessa, de pacto. Nesse sentido, a dissolução do casamento pelo divórcio e dos governos pelas ditaduras são fenômenos semelhantes, são lados de uma mesma moeda.

Explorando essa temática da aproximação entre divórcio e ditadura, Gustavo Corção afirma:

Admiro que não tenha feito ainda, que eu saiba, a aproximação entre os dois fenômenos evidentemente semelhantes: a ditadura e o divórcio. Em ambos existe o mesmo oportunismo que pretende dar golpes na vida, e a mesma recusa de pacto ou juramento. Em ambos a mesma miopia de memória, a mesma miragem do sucesso imediato.

O divórcio é o maquiavelismo a domicílio. A ditadura é o divórcio em política. Corre nos dois fenômenos, como idêntica seiva, a coleante traição diante dos obstáculos, isto é, a esperteza. Em política, está maduro (ou podre) para a ditadura, o povo convencido de que um tratado ou uma constituição são meros farrapos de papel. Na vida familiar a esperteza, que pretende se ajustar aos minutos que passam, conduz à falência do matrimônio [...].

Mas, como já tenho visto muita contradição neste vale de lágrimas, não me espanta em demasia que muitos ardorosos democratas, que fulminam o maquiavelismo político em alto jornalismo, defendam ao mesmo tempo o maquiavelismo caseiro. Admiro-me pois que essa aproximação, tão clara a meu ver, não tenha sido tentada. Não me espanto porque, antes disso, eu vi os ardorosos defensores do casamento sacramental e dos costumes, os pilares da Igreja, defenderem a ditadura, e respirarem, como um ar de delícias, a atmosfera dos decretos-lei (CORÇÃO, 1955, p. 173).

A mesma ideia de juramento está na raiz dos problemas políticos e familiares. Nas manifestações chestertonianas de nacionalismo, por meio do conteúdo antidivorcista, Corção vê aberta uma senda que permite visualizar a inclinação do autor a dar mais valor à fidelidade familiar do que à cívica. É no sentido da confirmação dessa impressão que ele cita a seguinte passagem, retirada de Chesterton:

Passando agora da fidelidade à nação para a fidelidade à família, não pode haver dúvida a respeito de uma diferença evidente.

A família é uma coisa muito mais livre. O juramento é uma fidelidade voluntária, e entre todos os votos de lealdade, o do matrimônio se distingue pelo fato de ser também uma escolha. O homem nesse caso não é somente o cidadão de uma cidade: é ainda seu fundador e seu construtor, Não é somente o soldado que se bate pelas cores de seu país, mas o artista que por si mesmo as escolheu e as combinou como as cores de um vestido. [...] Se a lealdade cívica é uma necessidade, é também num certo sentido uma coação. Ora, se o simples bom senso considera que uma fidelidade tão involuntária é natural, porque não há de considerar também natural, por mais forte razão, a fidelidade voluntária? O pequeno estado fundado sobre a diferença de sexos é ao mesmo tempo o mais voluntário e o mais natural dos estados autônomos. Não é difícil compreender que o juramento mais livremente pronunciado deve ser mais firmemente guardado (CORÇÃO, 1955, p. 190-191).

A ideia do juramento como fidelidade voluntária está indissolúvelmente ligada à ideia de “sacrifício aceito de antemão”. Logo, o divórcio que decorre, para Corção, da filosofia hedonista moderna que aponta a felicidade conjugal como fim principal do casamento está em oposição à prática do juramento. Tentar conciliar as duas coisas, ou ao menos colocá-las em pé de igualdade é, para o autor, impossível. O primado da felicidade destrói instantaneamente a noção de juramento, de promessa. O divórcio é o elemento vitorioso da conveniência que aniquila instantaneamente a disposição de cumprir o que foi prometido no contrato e que, para Corção, se constitui na nova base em que a civilização moderna buscou se firmar (CORÇÃO, 1955, p. 203).

Para o autor, o defeito fatal do contrato é um progressivo deslocamento da confiança que, “Negada completamente ao vizinho, transfere-se completamente para a sociedade; e nessa transferência perde o sentido moral e ganha em sentido técnico” (CORÇÃO, 1955, p. 205).

O estado de espírito reinante, decorrente da concepção de contrato legada pela modernização burguesa, começa por ver, na promessa, a garantia de reivindicação legal para um eventual processo, e isso “já põe nas cartas de amor um indefinível odor de sala de polícia” (CORÇÃO, 1955, p. 204).

Sempre inspirado em Chesterton, Corção evidencia, em *Três Alqueires e uma Vaca*, a simpatia, tão comum aos conservadores do século XIX, à Idade Média e ao modelo que ela proporcionava para fazer frente às críticas à modernidade⁸⁴.

No exercício de deslindar a tese de Chesterton sobre o juramento, Corção lembra que, para o inglês, a Idade Média podia ser vista corretamente como a época dos juramentos. Mesmo a libertinagem dos desatinados juramentos dos amores ilegítimos dos romances e lendas medievais, como as histórias de Tristão ou Lancelot, tinham uma lei e, sobretudo, uma

⁸⁴ Ver: NISBET, Robert. *O conservadorismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987. p. 66.

lealdade, com regras mais estritas que as do casamento moderno. Mesmo em seus desvios, a mentalidade medieval insistiu na ideia de juramento. A sociedade da época medieval estava impregnada pela ideia de voto e o homem moderno é forçado a reconhecer que essa noção, ainda que a julgue insensata, caracteriza toda uma civilização.

Mesmo sem o poder legal dos contratos da modernidade cética, os casais medievais levavam em conta a fixidez e a constância do amor. Fosse gravando laboriosamente suas iniciais nas árvores e nas rochas, “numa espécie de monograma da monogamia”, fosse pendurando suas cartas de amor nas árvores, seus atos conservavam, sempre, “um indefinível sabor irrevogável” (CORÇÃO, 1955, p. 198). O mal da época moderna consiste, precisamente, no abandono da busca por ligações permanentes. No diagnóstico de Corção, esse abandono dos relacionamentos duradouros é uma consequência do rompimento radical das instituições da modernidade com a tradição.

Seguindo o desdobramento dessa perspectiva apresentada por Corção, observa-se que ela contém, em si, sintomas do modo conservador de experienciar o mundo. “Ver genuinamente as coisas como um conservador”, escreve Mannheim (1982, p. 131): “é experienciar os acontecimentos em termos de uma atitude derivada de circunstâncias e situações sociais ancoradas no passado”. Para Corção, está nas mãos do homem “fazer um futuro exuberante e gigantesco, desde que pense no passado”. A decadência dos valores fundamentais do casamento e da família está diretamente relacionada ao “hábito moderno de fixar os olhos no futuro”, na busca incessante de novos ideais, dissociados da tradição (CORÇÃO, 1955, p.187)

De acordo com Corção, a filosofia do individualismo se constituía na peça capital da modernidade. E o divórcio está intimamente relacionado a ela.

Segundo Antoine Prost (2003), entre 1950 e 1970, o casamento como instituição sofre, de fato, um grande abalo, pela afirmação cada vez maior da vida privada de cada indivíduo. O divórcio é apontado, pelo autor, como uma das manifestações do primado da vida privada individual.

Essas mudanças foram sentidas mais profundamente pelos conservadores e constituíram razão suficiente para que fosse ateadado o fogo conservador contra a filosofia individualista. É assim que, em *Claro escuro*, o autor afirma:

Na filosofia do individualismo, casamento é assunto privado, um negócio a dois, que somente de modo secundário interessa à sociedade. Para a filosofia individualista, o casamento é o egoísmo a quatro mãos, é a união de dois que se separam do mundo, ou que se armam contra o mundo (CORÇÃO, 1958, p. 45-46).

Para Gustavo Corção, o individualismo era o âmago da ordem liberal-burguesa. Inserido na tradição de sua época na qual a doutrina católica enfrentava o capitalismo e o comunismo como dois grandes inimigos, o autor avança na mesma direção do combate católico aos dois sistemas, apresentando, contudo, uma diferença em relação à tendência verificada no discurso católico de combate mais feroz ao comunismo que ao capitalismo.

Em suas obras surgem, situados no conjunto das preocupações antidivorcistas, os ataques contínuos ao individualismo, à secularização, à desorganização social que, com o capitalismo e a “constelação de valores legada pela sociedade liberal-burguesa”, ameaçava a família. A ideia do divórcio tem raízes profundas na mentalidade burguesa (CORÇÃO, 1958, p. 53), assim como outros “pecados clássicos”, como a infidelidade, a anticoncepção e os atentados contra a castidade conjugal.

Corção não hesita, como ele mesmo afirma, em “clamar por cima dos telhados” que as famílias imbuídas da moral familiar produzida pelo individualismo, aquelas “boas famílias”, que tanto diretor de colégio católico considera com tanta admiração, se constituíam, na realidade, nas “grandes forças corruptoras” da sociedade. É contra a família burguesa, “viveiro de privilégios”, “verruga maligna”, que Corção faz seu o grito de André Gide: “Familles, je vous hais”, ainda que invoque os dentes cerrados de Santa Catarina de Sena, para que, segundo ele, seu ódio saísse em “linguagem de amor” (CORÇÃO, 1958, p. 152).

Para o intelectual, estava no ar um estilo de vida contagiante, um verdadeiro corrosivo dos alicerces familiares. O fenômeno da diversificação e ampliação da vida privada, na segunda metade do século XX, que, conforme observa Antoine Prost, acabava levando a vida privada a escapar ao cerco doméstico e invadir o anonimato dos locais públicos, era percebido por Corção a partir do par casa/rua, o qual se desdobra naturalmente, proporcionando, no autor, um estado de pessimismo e receio que o lado “moderno”, representado pela “rua”, desintegrasse os valores da casa e da família (CORÇÃO, 1958, p. 130).

Como se vê, a ideia que perpassa essas e outras elaborações de Gustavo Corção é a de que o espaço público, repleto de fluidez e movimento, é uma zona perigosa, propícia às desgraças e imoralidades. O espaço da casa, definido precisamente ao inverso, se distingue como um espaço de calma, repouso e recuperação (DA MATTA, 1997, p. 57).

Isso leva Gustavo Corção a um ponto central: o de que o divórcio é de competência do espaço público, com suas leis impessoais e frias. Para ele, mais do que os legisladores e líderes políticos, “são os casais que edificam as futuras cidades”. Apoiando-se em Aristóteles, ressalta que “as sociedades são o que são as famílias”. A sorte de uma nação

depende mais da pacífica atividade de uma casa que do ruidoso dinamismo das indústrias da economia capitalista moderna.

Por conseguinte, o bom funcionamento da sociedade está diretamente relacionado ao espaço privado da casa e da família. É na casa que o homem “despe a roupagem de cidadão” e retorna “à condição de pessoa humana”. “Nada existe no mundo que tanto mude e transmude como um pobre cidadão. É a casa que restitui ao homem o que ele é” (CORÇÃO, 1958, p. 126).

Em suma, é com esse quadro de referência em mente que Corção conclui, melancólico, que a família, imersa nessa “atmosfera carregada de emoções produzidas pela civilização liberal e individualista, sofria uma vertiginosa decomposição. O divórcio é uma das peças integrantes do arcabouço cultural que desumaniza o homem e faz da família uma “instituição cadavérica” (CORÇÃO, 1958, p. 129).

Intimamente ligado a essa certeza é o parecer frequentemente advogado de que a revolução sexual, em plena evolução, colocava a maior parte da tradição imersa no caos. A legislação divorcista era, não só para esse intelectual, mas para o pensamento católico em geral, a expressão mais nítida da arremetida da revolução sexual contra a ordem sexual monogâmica.

Para Corção, mais que Freud⁸⁵, quem estava mais bem aparelhado para a doutrinação no sentido sexual antimoralista era o filósofo Bertrand Russell⁸⁶. A força plena da moralidade conservadora de Corção é mobilizada contra Russell em uma passagem de *Claro Escuro*, onde ele ataca o que entende como uma atitude ambígua do filósofo que, ao se expressar o tempo todo como um moralista, afiança, ao mesmo tempo, que o “mundo será melhor, na base do amor livre e da emancipação sexual”. E continua:

o que se pode prever do hedonismo, que está na base da moral de Russell, ao contrário do que ele anuncia, é um mundo muito mais egoísta e muito mais feroz que este que já possuímos. Há, portanto, uma incoerência entre a generosa aflição de Bertrand Russell diante das ameaças tremendas que pairam sobre o mundo, e a sua pregação de emancipação sexual (CORÇÃO, 1958, p. 169).

A marca da famosa intolerância de Gustavo Corção se manifesta em suas opiniões morais sobre o divórcio, que se mantêm intactas ao se insurgir contra a abordagem de Bertrand Russell sobre o divórcio, negando a afirmação do autor inglês de que a doutrina

⁸⁵ Conforme observa Wilhelm Reich (op. cit., p. 45), o antimoralismo de Freud era uma das armas mais poderosas daqueles que se sentiam ameaçados pelo desaparecimento do recato e da ética. Esse aspecto não é negligenciado pelos antidivorcistas.

⁸⁶ Filósofo e escritor, Bertrand Russell nasceu em 1872, no País de Gales. A favor da emancipação feminina e do controle da natalidade e agnóstico declarado, seus princípios éticos o tornaram conhecido como um dos maiores hereges no que diz respeito à moral e à religião.

católica contribuiu fortemente para uma visão negativa do prazer sexual no matrimônio, como também para a “degradar a posição da mulher”. Para o autor, jamais houve, na tradição católica, o menor pessimismo contra o sexo ou contra a mulher (CORÇÃO, 1958, p. 160).

Ao concluir a análise do discurso de Gustavo Corção sobre as questões referentes ao divórcio, é possível considerar que a cena de fundo é a oposição entre o dinamismo da sociedade moderna e o valor da família, entre a “febril mania de agitação e mobilidade”, movimento característico das “ruas modernas”, e a monotonia, a quietude e a tranquilidade da casa de família. Para Corção, a vida nos tempos modernos “é um ir, é um não ficar, um não parar” (CORÇÃO, 1958, p. 130). Esse dinamismo e essa imprevidência típica do individualismo levavam os relacionamentos a uma nova perspectiva, mais temporária e “descartável”.

Na realidade, se for realizado um balanço parcial dos discursos sobre o divórcio até aqui analisados, a principal característica que não se pode deixar de observar é justamente o fato de o combate ao divórcio constituir-se em um elemento a mais na oposição, sobretudo do mundo católico, ao processo de modernização e ao seu produto característico, o individualismo.

Dentro da perspectiva conservadora que orienta sua oposição ao divórcio, Corção vê o homem e a mulher modernos impregnados pela ideologia coerente com um sistema de mudança permanente que desvaloriza os engajamentos duráveis.

O que se percebe, portanto, em uma avaliação preliminar, é a predominância, na discussão sobre o divórcio, de um ponto de vista monolítico que reforça posições tradicionais, à luz da doutrina católica, sobre o matrimônio, constituído sob a norma única da monogamia e da indissolubilidade.

É claro, no entanto, que outras vozes também se fizeram ouvir e tiveram espaço, um lugar de discurso na questão contenciosa que se tornou o divórcio da década de 1950 a 1970.

Se os oponentes ao divórcio insistiam em que este era contrário à doutrina católica e às tradições religiosas do Brasil e afirmavam as consequências desastrosas de sua legalização, por outro lado seus defensores ignoravam essas previsões extremas e apoiavam a tese de que o divórcio era um direito fundamental, ao qual os brasileiros não precisariam recorrer caso contrariasse suas crenças religiosas. Para os divorcistas, uma coisa era a Igreja proclamar suas doutrinas matrimoniais, mas outra, inteiramente diferente, era querer impô-las às pessoas que seguiam costumes e regulamentos diferentes.

Assim, optamos pelo encerramento deste capítulo com as produções de Nelson Carneiro, sem dúvida quem mais combateu o consenso católico contra o divórcio. Seus escritos deram à defesa do divórcio um contrapeso profícuo aos terríveis fantasmas da catástrofe moral e social que os opositores do instituto viam nos países “estrangeiros” que o permitiam. Portanto, a tarefa, agora, consiste em examinar com atenção como se deslançou esse contra-ataque aos antídívorcistas, por meio do pensamento de Nelson de Souza Carneiro.

2.4 NELSON CARNEIRO: O “NAQUET BRASILEIRO”

Se o divórcio foi possível no Brasil, em 1977, tal fato se deveu amplamente à persistência de Nelson de Souza Carneiro. A questão do divórcio não se explica sem Nelson Carneiro. Portanto, só se compreende a explosão do discurso antídívorcista no Brasil por volta dos anos 1950/1970 ao se realizar uma análise do discurso desse líder divórcista.

Nascido na cidade de Salvador, em 08 de abril de 1910, Nelson Carneiro, ao morrer, em 1996, deixou como herança uma longa carreira política iniciada em 1929, nos comícios da Aliança Liberal.

Primeiro como deputado federal e, depois de 1971, como Senador, ele apresentou, como já visto, uma série de projetos para a conversão do desquite em divórcio, tais como alguns já referidos: o projeto de lei n. 786/51, o projeto n. 3.099/53; o projeto n. 1568/60; e o projeto n. 1.810/60.

Nas obras de Nelson Carneiro se encontra, como aludido, o esforço em dar uma resposta à reação negativa por parte dos antídívorcistas, sobretudo, como seria de se esperar, à resistência contínua e eficaz da Igreja Católica na defesa do princípio da indissolubilidade do matrimônio.

Observa-se, então, que é nesse contexto que se originam os escritos de Nelson Carneiro sobre o divórcio, o que o leva a estruturar suas observações em torno de alguns temas, nos quais aflora, com toda intensidade, um ponto já destacado nas análises de Monsenhor Arruda Câmara, a notória e estridente acusação que mais prevaleceu na reação católica antídívorcista: a tentativa “torpe e manhosa” de colocar o Direito Canônico a serviço da causa pró-divórcio.

Em *A instituição do divórcio e as razões que o justificam*⁸⁷, Nelson Carneiro encarrega-se de fornecer mais subsídios à oposição católica, lembrando e espalhando que o projeto n. 1.568/60, de sua autoria, fora integralmente inspirado na legislação canônica e que, por tal, deveria ter encontrado facilidades no Parlamento para se transformar em lei. As hipóteses, vigentes no Direito Canônico, que o projeto pretendia incluir na legislação civil brasileira eram rigorosamente de nulidades. Por isso não entendia o porquê de algumas vezes se levantarem para julgar inconveniente a aprovação de “dispositivos legais, que a sabedoria e o critério da Igreja mantêm a séculos em seus estatutos” (CARNEIRO, 1975, p. 9).

Se assim acontecia na órbita religiosa, na qual o matrimônio tem as honras de um sacramento, porque, no mundo profano onde se debate a validade do casamento civil, se há de impedir que o poder legislativo outorgue, aos juízes, a faculdade de anular matrimônios desajustados.

Sempre provocador, Nelson Carneiro assim se expressava a respeito do Direito Canônico: “O manancial é bom e límpida a água. Seja-me dado, fartar-me em sua pureza”. A seu ver, no Direito Canônico, mais que em qualquer outro, encontram-se motivos supervenientes para invalidar casamentos. Logo, não há absurdo algum que, na segunda metade do século XX, “um deputado viesse pedir a um Estado leigo, aquilo que há séculos vigora com os aplausos de todos os papas que presidem os destinos da Igreja Católica”⁸⁸.

Nessa altura, Nelson Carneiro passa a insistir na certeza de que a Igreja Católica pronunciava verdadeiros divórcios, com a possibilidade, para cada ex-cônjuge, de contrair novo matrimônio. Para ele não adiantava, a exemplo do que fazia Monsenhor Arruda Câmara, insistir na ideia do “Privilégio Paulino” como único caso que possibilitava a dissolução do matrimônio. Como se chamaria, por exemplo, a dispensa do

matrimônio rato e non consummato? Nulidade por causa posterior? Outro motivo de rescisão do casamento, de destruição do vínculo, que não se chame morte, nulidade, anulação separação, desquite ou divórcio? De qualquer forma, alguma coisa que vigorou, e vigora (CARNEIRO, 1971, p. 39).

Para Nelson Carneiro, não havia dúvida sobre a surpreendente desenvoltura da Igreja em dissolver casamentos. Isso, segundo ele, teria levado o Papa Pio XI a enviar, em 1936, instruções pela Sagrada Congregação de Disciplina dos Sacramentos aos Tribunais Diocesanos, no sentido de defender a Igreja da acusação de que, a pretexto das nulidades, estava abrindo caminho para o divórcio (CARNEIRO, 1971, p. 30).

⁸⁷ CARNEIRO, Nelson de Souza. *A instituição do divórcio e as razões que o justificam*. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1975.

⁸⁸ CARNEIRO, Nelson. *Seis projetos de anulação de casamento*. Brasília: Senado Federal, 1971. p. 40.

Então, Nelson Carneiro lembrava, aos bispos, sacerdotes, congregados e católicos em geral, que as acusações que faziam aos seus projetos de lei não tinham sequer a “virtude da originalidade”. Os madrugadores da maledicência há muito acusavam de “divórcio disfarçado”, as sentenças de nulidade da Sagrada Rota Romana⁸⁹.

Ao ressaltar a inclinação elitista que, a seu ver, possuía a prática canônica de nulidade do matrimônio dos católicos, o parlamentar explora, no decorrer de suas obras, inúmeros exemplos que refletiam a tendência da Igreja por garantir uma maior flexibilidade às elites sociais e políticas em questões matrimoniais.

Além do caso de Henrique VIII explora, também, os casos de Eleanor de Aquitânea e de Luís VII; da milionária Consuelo Vanderbilt e do duque de Malbouroug, em 1926; de Guilherme Marconi e Beatriz O’Brien, em 1927. Dado o prestígio social desses litigantes, as decisões da Sagrada Rota Romana sobre a nulidade de seus matrimônios alcançaram grande repercussão (CARNEIRO, 1971, p. 30).

No entanto, o exemplo mais fartamente explorado é, sem dúvida, o já referido rumoroso caso da nulidade do casamento da vedete brasileira, Elvira Pagã, contraído no México e anulado pelo Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro. Logo em seguida, a imprensa divulgava fotografias do enlace matrimonial de seu ex-marido⁹⁰, colhidas na Capela do Patronato da Gávea, sob as bênçãos de D. Jorge Marcos de Oliveira, Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, uma vez que essa arquidiocese acatara o pedido do noivo, declarando nulo o seu casamento religioso com a atriz. O motivo da nulidade? Não ter a “formosa vedete, ao casar, a intenção íntima e sincera de fazer indissolúvel a sua união” (CARNEIRO, 1971, p. 33-34).

“Fantástico”, “inacreditável”, repetia, incansável, Nelson Carneiro, que entre os católicos se invocasse como fundamento para obter a nulidade do casamento o “pacto de coração”, o mais subjetivo dos pactos, estabelecido entre os contraentes contra a propriedade essencial da indissolubilidade, fato comprovado pelo exemplo anterior e pelo já referido caso Guilherme Marconi e Beatriz O’Brien. Aqui, também, o fundamento para a nulidade fora o mesmo: a alegação de que os cônjuges haviam se casado com a *conditio sine qua non* de divorciar-se, tão logo se apresentassem dificuldades à vida comum (CARNEIRO, 1975, p. 23).

⁸⁹ Nas etapas do processo de nulidade matrimonial, as sentenças da Sagrada Rota Romana, Tribunal Central de Apelação da Igreja, situado em Roma, corresponde à terceira instância. As duas primeiras são o Tribunal Eclesiástico Regional e o Tribunal de Apelação. Se, após o exame ordinário da segunda instância, houver um empate, ou seja, a sentença da primeira instância confirmou a nulidade, mas esta foi negada pelo Tribunal de Apelação, então só o Terceiro Tribunal, a Sagrada Rota Romana, será capaz de desempatar, mediante novo pedido de apelação feito pelos cônjuges. Segundo o padre Jesus Hortal (2004, p. 50), são raríssimos os casos em que esse empate acontece.

⁹⁰ Trata-se de Teodoro Duvivier que pertencia a uma tradicional família carioca.

Implacável, Nelson Carneiro continua, citando uma enxurrada de exemplos em que a Sagrada Rota Romana “invocando Jesus Cristo, papas, canonistas e sua jurisprudência”, acolhia pedidos e mais pedidos, fosse por convenção dos cônjuges contra a indissolubilidade ou por qualquer outra das muitas causas que podem provocar a nulidade do casamento (CARNEIRO, 1971, p. 56).

Portanto, para o autor, o amplo sistema de nulidades previsto pela Igreja Católica causava inveja ao mais liberal dos tribunais brasileiros, no mesmo exercício. Tornava-se fácil compreender, concluía o parlamentar, porque os italianos, casando-se preferencialmente no religioso, não tinham muitas razões de se queixar do rigor absurdo da legislação civil (CARNEIRO, 1971, p. 57).

Na justificativa do projeto de lei n. 1.568/60, que merecera um intenso movimento de reação católica, prevalece a atitude notoriamente audaciosa e desafiadora do parlamentar. Enquanto a Igreja protestava veementemente contra a “malícia e a torpeza” do “malsinado e atrevido” projeto de lei, “filho de embuste repelente” que abria o Código do Direito Canônico para trincar o pensamento conjunto da Santa Igreja⁹¹, Nelson Carneiro dizia-se não mais temeroso de que a “sagrada ira do valoroso Monsenhor Arruda Câmara” desabasse sobre sua cabeça com a mesma impetuosidade, pois dessa vez ele se inspirara por inteiro na “luz da aurora sem fim” da legislação canônica (CARNEIRO, 1971, p. 62).

Sempre irônico, o deputado dizia não se surpreender se, depois desse projeto, seus adversários o acusassem de haver enrolado a bandeira do divórcio, uma vez que, ancorado integralmente na experiência secular da Igreja, o que pretendia incluir na legislação brasileira eram rigorosamente hipóteses de nulidades. Portanto, para se transformar em lei não haveria problemas a serem enfrentados no seio de um Parlamento de maioria católica. Logicamente, a defesa do projeto divorcista, nesses termos, provocou uma série interminável de protestos das autoridades católicas.

Dos 11 artigos que compunham o projeto de lei n. 1.568/60, o que mais gerou polêmica e atraiu a ira do episcopado nacional foi o art. 6º: “Presume-se, sempre, que o consentimento interno da vontade está em conformidade com as palavras ou os sinais empregados na celebração do casamento”, e seu parágrafo único: “Entretanto, se uma das partes, ou as duas, por ato positivo de sua vontade, excluem o casamento mesmo, ou todo

⁹¹ O posicionamento católico contrário a esse projeto encontra-se bastante explícito na obra de Dom Alexandre Gonçalves Amaral, *Vínculo indissolúvel* (1975), uma coletânea de artigos doutrinários sobre o divórcio que o religioso produziu ao longo de décadas para vários jornais mineiros, tais como *O Diário*, *O Horizonte* e o *Correio Católico*.

direito ao ato conjugal, ou alguma propriedade essencial do casamento, contraem-no invalidamente” (CARNEIRO, 1975, p. 5).

Esse artigo é a transcrição literal do cânon 1.086, § 2º: “vontade positiva de excluir algumas propriedades essenciais do matrimônio”⁹².

A discussão em torno da reprodução desse cânon, em seu projeto, leva o deputado Nelson Carneiro a censurar a Igreja, pela enésima vez, pelo caso Elvira Pagã, sem dúvida o principal estimulante em relação à discussão de casos de nulidade por atos de vontade, e por admitir, entre a larga lista de motivos canônicos de nulidade do casamento, causas como esta, que poderia ser descrita como um incidente insignificante para motivar a nulidade, enquanto comandava uma campanha virulenta contra suas iniciativas legislativas de ampliação das causas de anulação do casamento e das emendas que visavam retirar o texto constitucional que proclamava indissolúvel o casamento civil, condição indispensável para que se pudesse oferecer um projeto de divórcio (CARNEIRO, 1975, p. 17).

O deputado afirmava não entender como, em um país onde as estatísticas citadas por Monsenhor Arruda Câmara anunciavam 95% de católicos, as disposições canônicas, quanto às falhas do consentimento sobre as propriedades essenciais do casamento, não merecessem ser incluídas na legislação civil.

Tudo não passava de provocação, pois a tendência que prevalece no discurso do deputado Nelson Carneiro é a de desconsiderar a tese da maioria católica de brasileiros. O tema é bastante focado em suas obras e, para prová-lo, vale-se, frequentemente, das palavras do clero e do laicato católico. Assim, na exposição de motivos do projeto de lei n. 1568/60, o parlamentar lança mão das seguintes palavras do intelectual católico, Gustavo Corção:

Há uma falsa apreciação de que a maioria dos brasileiros é de católicos. Não chegam aos dez por cento os católicos. Todavia quase todos são batizados o que é coisa de brasileiros. Entram na Igreja pela porta do batismo e saem por outra, nunca mais voltando. A maioria não é católica, na acepção do termo, não vai à missa e não tem atividade condizente com a vida católica. Mas se perguntados a que religião pertencem, fique certo que responderão – somos católicos! Daí esses números falsos que as estatísticas apresentam.⁹³

A partir da ideia de que a maioria católica não professava perfeita adesão à doutrina da Igreja é que o senador Nelson Carneiro desafiava os antídívorcistas a aceitarem o

⁹² Nas notas explicativas do novo *Código do Direito Canônico* (2006, p. 281), promulgado em 1983, quinto ano do pontificado de João Paulo II, que mantém quase fidelidade ao Código de 1917, lê-se que, nesse caso, trata-se do que os autores explicam sob o nome de *simulação*, ou seja, “discordância entre o ato interno da vontade e a manifestação externa”. Para que haja simulação é necessário que a exclusão do consentimento matrimonial seja feita mediante um ato *positivo* da vontade, ou seja, que realmente se diga intimamente “Não quero”.

⁹³ CARNEIRO, Nelson. *A luta pelo divórcio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1973a. p. 51.

projeto Alencar Furtado, sugerindo que nas cédulas das eleições gerais de 1974 o eleitor indicasse sua preferência entre o desquite e o divórcio. Em *ABC da mulher e do divórcio*⁹⁴, o Senador dirá: “O natural era que os antídorcionistas, que enchem a boca falando em nome de 95% dos brasileiros, corresse a apoiar a sugestão”.

O argumento da opinião nacional majoritariamente católica estava por demais envelhecido, afirmava Nelson Carneiro. Já no distante 09 de agosto de 1900, Rui Barbosa⁹⁵, apartando Martinho Garcez⁹⁶, o utilizava como a mais “irrefragável das preliminares contra o divórcio”. Para o Senador emedebista, o argumento de Rui Barbosa, válido em 1900, tinha, em 1973, a “idade de Matusalém” (CARNEIRO, 1973b, p. 152).

A essa altura, o primeiro pensamento está na seguinte interrogação: se a doutrina da indissolubilidade, afirmada pelo ensino católico romano, era o fundamento da ideologia e do direito do casamento no Brasil durante séculos, e se os ataques à causa pró-divórcio refletiam essa visão católica dominante, com forte influência sobre larga parcela da comunidade de católicos fiéis, cuja formação espiritual e moral, estruturada no catolicismo, enxergava o divórcio como um mal, por que os sinais constantes de menosprezo à opinião católica nacional nos posicionamentos enunciativos de Nelson Carneiro? Havia, de sua parte, uma total despreocupação com a repercussão do combate da Igreja ao divórcio, no plano político-eleitoral, interferindo na escolha dos candidatos, sabendo-se das notórias e insistentes pregações antidivorcionistas da Igreja e dos movimentos a ela ligados nas campanhas eleitorais?

Uma coisa é certa. Nelson Carneiro manteve uma atitude resolutamente divorcista durante toda sua vida política. Divorcista convicto, jamais abandonou a luta pela instituição do divórcio no Brasil ante a manipulação oportunista do medo a essa “peste” que se prestava a desmoralizar candidaturas políticas.

No entanto, ele sabia que seus colegas, menos fervorosos, não se posicionavam da mesma forma ante o eleitorado católico, perseverantemente pressionado pela Igreja e associações a ela ligadas, sobretudo a Liga Eleitoral Católica, que elaborava listas com nomes de candidatos que se comprometiam com um determinado número de postulados católicos⁹⁷.

⁹⁴ _____. *O abc da mulher e do divórcio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1973b. p. 151.

⁹⁵ Rui Barbosa, como já referido, foi o mais feroz crítico do Projeto de Lei n. 3/1900, do Senado Federal, de autoria de Martinho Garcez. Embora não fosse, a rigor, homem de imprensa, atividade em que os seus trabalhos foram circunstanciais, foi nas páginas dos jornais, além da Tribuna, que Rui Barbosa consumou sua luta contra o senador Martinho Garcez, a quem ironicamente denominava de “O nosso Naquet”

⁹⁶ Senador sergipano, Martinho Cezar da Silveira Garcez foi autor do mais completo projeto de divórcio nos dez anos subsequentes à Lei n. 181, de 29 de janeiro de 1890, que laicizou o casamento.

⁹⁷ Ver: RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul – 1946-1964*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998. p. 94.

Nessas circunstâncias, a mácula de divorcista podia se tornar uma arma poderosa para desacreditar qualquer candidatura.

Portanto, há uma situação de poder dar limites à aparente despreocupação de Nelson Carneiro com o que era denominado, por ele mesmo, de “mito da maioria católica”. A verdade é que ele sabia, mais que qualquer outro, que a questão religiosa tornava difícil o caminho para a liberalização do divórcio no Brasil.

Assim, ele continuou lastimando a prevalência de várias contorções legais, políticas e religiosas impostas pelos antiodivorcistas para travar a legalização do divórcio⁹⁸. Em 1973, recorrendo, mais uma vez, ao intelectual católico Gustavo Corção, ele respondia às indagações de seus eleitores sobre quando seria aprovada a lei do divórcio no Brasil da seguinte forma:

Seria fácil repetir a resposta de Gustavo Corção há alguns anos: “Estou com Rubem Braga, quando diz que a Câmara aprovaria o projeto de divórcio em regime de votação secreta. Aliás, até acho estranho que ele ainda não tenha sido aprovado. Nós, antiodivorcistas, estamos dando muita sorte. Não resta dúvida que exista um grande número de deputados contrários ao divórcio. Uns, por sabedoria: a maior parte, por hipocrisia. Têm medo de perder a receptividade junto ao seu eleitorado no interior do país. Se o projeto do divórcio for votado em regime secreto, é quase certo que será aprovado” (CARNEIRO, 1973b, p. 62).

Quatro anos antes de ver aprovada a lei do divórcio, o Senador Nelson Carneiro demonstrava pouca esperança. Na votação nominal a descoberto, 207 dos 310 deputados e 44 dos 66 senadores, votaram para que se aprovasse uma emenda constitucional apagando o texto que proclamava a indissolubilidade do casamento civil, exigência prévia para que o projeto se transforme em lei, tornando a aprovação no divórcio no Brasil uma realidade ainda distante.

Sabedor da influência contínua da Igreja Católica no persistente fracasso de suas tentativas para legalizar o divórcio no país, Nelson Carneiro encetava novas polêmicas contra a instituição. Uma das mais frequentes era a de que a Igreja Católica não aceitava, ainda, todas as consequências de sua separação do Estado ao mostrar uma confusão entre as ordens religiosa e civil, não mais aceitável na sociedade brasileira baseada na laicidade.

Para o político baiano, era inadmissível que um político eleito pelo voto livre tivesse que prestar contas à Igreja Católica de suas atitudes: “Os representantes do povo se

⁹⁸ Um exemplo é a iniciativa de Monsenhor Arruda Câmara ao lançar, em 19.11.1951, o Projeto de Resolução n. 105, com vistas a modificar o Regimento Interno, suprimindo a votação secreta de códigos e leis e determinando as matérias em que ela seria admitida. Revogava-se, também, o inciso IV do parágrafo único do art. 137 do Regimento, que previa o caso da admissibilidade do voto secreto se “assim fosse estabelecido em requerimento pelo terço dos deputados”. A manobra era para evitar que, novamente, os divorcistas requeressem a votação secreta, como o fizera Nelson Carneiro para o projeto 786/51.

reúnem, para traçar normas capazes de servir à felicidade terrena. Não lhes preocupa o reino dos céus” (CARNEIRO, 1971, p. 22).

Em 1975, ao justificar o Projeto de Emenda Constitucional n. 5, que admitia a dissolução do vínculo conjugal pela separação legal por mais de cinco anos ou pela separação de fato por mais de sete anos, o senador Nelson Carneiro, ao se defender das “vigilantes forças conservadoras” da Igreja, reafirmava:

Ademais vale repetir que não há no Brasil união da Igreja com o Estado, e a que houve antes da República pôs-nos sal na moleira e não nos deixou saudades, senão dolorosas e amargas decepções [...] O texto do § 3º do art. 153 da Constituição, assegura, ao contrário, a liberdade de crença: “É plena a liberdade de consciência e fica assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos que não contrariem a ordem pública” (CARNEIRO, 1975, p. 47).

Vê-se, portanto, que o Brasil já não era um país só de católicos. Havia habitantes de todas as religiões, e muitas delas admitiam o divórcio para seus fiéis, respeitando, assim, as leis que o estado garante em relação a qualquer autoridade religiosa. O oposto se verificava na Igreja Católica que, pretendendo colocar-se acima das leis civis, tentava desqualificar o casamento civil, regido por lei de autêntica validade jurídica, como “mero concubinato” ou “união ilícita” (CARNEIRO, 1975, p. 37).

Se o casamento civil era pouco considerado pela Igreja⁹⁹, Nelson Carneiro não via sentido nos ataques, por ela desfechados, contra seus projetos de lei, pois os mesmos diziam respeito ao contrato civil, regulado pelas leis civis, sem interferirem no casamento religioso, disciplinado pelo Direito Canônico. Assim, referindo-se ao projeto 786/51, afirma que, “sem ofender a Deus, procurou servir aos homens e ao Estado que têm interesse na multiplicação das uniões e das proles legítimas” (CARNEIRO, 1971, p. 17)

A temporalidade é peculiar às situações jurídicas, o número de desquites e separações o atestava. Nem sempre o casamento se converte, até a morte, no almejado “bloco monolítico indestrutível” (CARNEIRO, 1975, p. 59). Que isso aconteça por força de um sacramento, compreende-se, porque sendo o eterno próprio da Igreja, nada mais lógico que ligar sua ideia às coisas que disciplina. Fora dela, porém, não se justifica. E assim concluía Nelson Carneiro: “Só pelo hábito é que não se vê a incongruência de um ato jurídico irrevogável, no efêmero consubstancial da vida” (CARNEIRO, 1975, p. 58). O trecho transcrito do discurso do jurista Odilon de Andrade para a obra de Nelson Carneiro aponta para a questão final desta análise: além da barreira ao divórcio constatada no conservadorismo

⁹⁹ Segundo Jean Claude Bologne (op. cit., p. 330), a posição da Igreja sobre a questão do casamento civil muda pouco a pouco, mas ela continua a reconhecer como plenamente válido somente o casamento celebrado de acordo com suas regras.

clerical havia, também, a notável resistência do aspecto conservador do direito brasileiro, que resistiu o quanto pôde à alteração dos estatutos jurídicos do Direito de Família, no Brasil, ao longo do século XX.

Nelson Carneiro assinala que o Direito Civil deveria captar com mais facilidade os anseios da época, deixando de ser aquela “espécie de Coluna de Trajano, coberta de bolor histórico” (CARNEIRO, 1971, p. 47), à qual sempre se referia, inclusive, Monsenhor Arruda Câmara.

Quanto ao legislador, esse “não há de ser a estátua de sal, em que o olhar do passado converteu a mulher de Lot” (CARNEIRO, 1971, p. 47). Era necessário que os legisladores ordinários rejuvenescessem a *ancianidade* do Código Civil brasileiro – que no dizer de Orlando Gomes já nascera velho – para “disciplinar os fatos novos e as reivindicações da época, com a transfusão de sangue de sucessivas leis esparsas” (CARNEIRO, 1971, p. 49).

Nelson Carneiro dizia não se iludir. As transformações requeridas demandariam um grande concerto de todas as energias da sociedade, no sentido de agrupar-se em torno da causa do divórcio, marginalizada durante anos pelas forças conservadoras dentro e fora da Igreja. Em 13 de abril de 1971, na sala de sessões do Senado Federal, ele deplorava o fato de que, assim como nas décadas de 1950 e 1960, os antivorcistas estavam, cada dia mais, rasgando, com sua intransigência, os caminhos do divórcio no Brasil (CARNEIRO, 1975, p. 139).

Na justificativa de seu Projeto de Emenda Constitucional nº 5, de 1975, o senador lembrava que o Senado, ao votar sua emenda estaria reafirmando sua decisão de 75 anos, quando, em primeira discussão¹⁰⁰, aprovou o projeto apresentado pelo senador sergipano Martinho Garcez, evocado por Nelson Carneiro, como o maior líder divorcista do Parlamento brasileiro, precursor da luta pelo divórcio no Brasil, e do qual ele conhecia todo o trabalho.

Em quase todas as obras de Nelson Carneiro é reproduzido o texto proferido por Martinho Garcez por ocasião do lançamento de seu projeto de lei sobre o divórcio, na tribuna do Senado, em 19 de julho de 1900: “Não me iludo, pois, sobre a sorte que terá a idéia ainda este ano. Mas, nada mais frágil do que a gota d’água, que, entretanto, não cessando de cair, afunda rochas e perfura montanhas” (CARNEIRO, 1975, p. 53)

¹⁰⁰ Em 1903, ao invés de voltar ao Senado para segunda votação, o projeto é remetido pela Comissão de Justiça e Legislação à Comissão Especial do Código Civil, que naquele momento tratava da confecção do Código Civil Brasileiro. Este, contudo, não contempla a matéria.

Para Nelson Carneiro, seus projetos, mais cedo ou mais tarde, recolheriam os frutos, já maduros, da campanha de Martinho Garcez, que previra que a semente demoraria em medrar na legislação brasileira.

Para encerrar, convém assinalar que os textos de Nelson Carneiro não são intrinsecamente “liberais”. Ao contrário, tentam, muitas vezes, enveredar por ambas as vias, para cativar o maior público possível.

Seguramente, os autores analisados conseguiram obter grandes lucros simbólicos, de tal modo que a discussão ganhou dois caminhos: ser divorcista ou não. As manifestações de interesse vieram na forma de convites para discursar em rádios e universidades ou em forma de abaixo-assinados.

As obras analisadas são, portanto, provas factuais das atitudes para com o divórcio. O modo como este é tratado nas obras pode refletir as atitudes sociais predominantes, embora não haja forma de isso ser determinado.

No caso do discurso antidivorcista, por ter a favor de si as razões morais imperativas da religião, cujo cerne é o louvor e a defesa da família indissolúvel, certamente ofereceu soluções ideológicas aos conflitos políticos e às forças contestadoras emergentes nessa primeira fase de discussão divorcista, que se estendeu pela década de 1960. Em 1964, verifica-se que as palavras “Deus” e “família” ganharam um apelo persuasivo muito forte, exercendo grande impacto sobre as forças que, naquele momento, legitimaram a instalação do Estado autoritário militar.

O segundo e decisivo momento divorcista acontece nos anos relativos ao governo Geisel – 1974-1977. O ano de 1970, como já afirmado, foi marcado pela morte de Monsenhor Arruda Câmara, finalizando a era dos debates acalorados para Nelson Carneiro. No entanto, nessa nova fase, a hierarquia da Igreja se fez presente, em peso, no processo de discussão das proposições sobre o divórcio, fosse por meio de pronunciamentos ou de pressões sobre os parlamentares, impondo limites ao avanço da discussão no âmbito do Legislativo. Esses limites, tudo indicava, pareciam ser bem mais tênues nos espaços do poder Executivo por motivos religiosos e políticos. Como luterano, Geisel não deixava de ser um desafio significativo à doutrina matrimonial católica e, dadas as difíceis relações da Igreja com o Estado, naquele momento em que a instituição se encontrava na vanguarda da oposição ao regime, uma negociação política em torno da causa antidiórcio parecia condenada. Assim, a questão do divórcio tornava ainda mais tensas as relações Igreja/Estado militar, problemática explorada no próximo capítulo.

Antes, porém, de encerrar o presente capítulo, julgamos necessário realizar uma ligeira referência às ideias, imagens e linguagens dos discursos em questão a respeito das representações produzidas sobre a mulher. O subitem que se segue tem esse objetivo.

2.5 AS REPRESENTAÇÕES EM TORNO DA MULHER

As representações vistas nas obras em estudo organizam uma determinada região de sentidos em torno da mulher, inseparável, nos termos de Bourdieu (1999, p. 13), das “estruturas históricas da ordem masculina”. Essas estruturas salvaguardam, em sua invariância, a cosmologia androcêntrica comum à sociedade patriarcal.

Ao aprofundar suas análises sobre o divórcio e o desquite, os autores procuram fixar bem seus espantosos desdobramentos na vida das mulheres.

Assim, nos ataques que padre Leonel Franca perpetra contra o divórcio aflora, com grande intensidade, a versão mais ou menos generalizada de que o divórcio foi um “dom funesto da RF” (FRANCA, 1946, p. 72). Os demolidores de 1789 julgavam poder reconstruir o futuro sobre a demolição definitiva e total do passado. Princípios intangíveis e instituições imutáveis como a família não foram subtraídas ao delírio demolidor dos revolucionários.

Para o padre jesuíta, o divórcio transporta a relação entre os sexos para um campo completamente desfavorável à mulher. Nesse sentido, uma questão central a ser destacada refere-se à percepção de que os esquemas ativados pelo divórcio vão repercutir seriamente na representação social da mulher, difundida há séculos pelo patriarcalismo.

A realidade da mulher divorciada é o terreno a partir de onde germina uma visão negativa de sua nova condição social, acompanhada por afirmações de que essa mulher seria portadora de valores negativos, não passando de uma espécie de ser sem dignidade, sem honra, sem grandeza, instrumento de prazer, desventurada, odalisca repelida, prostituta.

O divórcio, para Leonel Franca, destrói todo o poder das mulheres fundado sobre a “monogamia definitiva”, o único “baluarte da dignidade feminina”. Repisando exaustivamente a ameaça à honra feminina representada pelo divórcio, o autor conclui que, fora do casamento indissolúvel, a mulher viveria sempre na condição de inferioridade e seria “reconduzida a ignomínia do harém” (FRANCA, 1946, p. 52).

O divórcio é uma “lesão à equidade natural”. É recorrendo a De Bonald que Leonel Franca fundamenta seu discurso conservador sobre a desigualdade dos sexos:

O casamento é uma sociedade natural e não uma associação comercial. As cotas não são iguais; o homem entra com a proteção de sua força, a mulher com as exigências de sua fraqueza. Em caso de separação, não são iguais os resultados. O homem sai com toda a sua autoridade; a mulher não sai com toda a sua dignidade, e de tudo que levou para o casamento: pureza virginal, juventude, beleza, fecundidade, consideração, fortuna, em caso de dissolução, só poderá retornar o seu dinheiro. As razões destas desigualdades prendem-se às próprias diferenças fisiológicas e psicológicas dos sexos, contra as quais nada valerão todas as declamações, floridas ou indignadas, dos paladinos do divórcio (FRANCA, 1946, p. 50).

Se constituindo sempre em um dos recursos da proliferação de representações em todas as reações antidivorcistas da Igreja Católica, a mulher foi, durante décadas, objeto de tomadas de posição e de enfrentamento frente à promessa desviante do estabelecimento do divórcio no Brasil, prática social que fugia ao padrão moral católico e à ideologia patriarcal que o norteia.

Nesse ponto, a farta retórica de Monsenhor Arruda Câmara contra a liberalização do divórcio no Brasil auxilia esta análise, pois o estudo dos discursos parlamentares desse líder aponta para a recorrência de argumentos que vitimizam a mulher.

Bastante ilustrativo desse ponto é a seguinte passagem da obra de Monsenhor Arruda Câmara (1960, p.48):

O divórcio degrada o matrimônio transformando-o num campo de aventura e paixão grosseira, onde a mulher é a grande vítima. O divórcio deixa o homem livre e lampeiro, a mulher sem atrativos, sem honra, em condições inferiores às do homem, relegada à situação penosa, desigual e desumana. Depois do divórcio o marido larga-a à beira da estrada da vida, como flor murcha, sem beleza sem juventude e, por vezes sem dinheiro.

Nessas representações plenas de certeza, a mulher divorciada é portadora exemplar da desvalorização dos papéis de esposa e mãe que convergiam para a pureza sexual, para a castidade da mulher, ideal caro ao discurso eclesial.

A função da mulher na sociedade estava condicionada à maternidade. Assim, “o divórcio com a sua tendência ingênita a esterilizar e instabilizar a família, vai aos poucos destruindo a veneração à mãe, fica só a mulher” (FRANCA, 1946, p. 52).

O divórcio, para Arruda Câmara (1960, p. 49), libera os instintos sexuais da mulher como se ela fosse um animal qualquer sob a “ditadura da libidinagem freudiana”.

Nesse sentido a figura jurídica da separação ou do desquite se apresenta, no discurso do religioso-político, perfeitamente compatível com o código de conduta sexual da Igreja Católica para a preservação da moralidade da mulher casada. Pelo desquite, a mulher cristã preserva suas reservas morais de honra, dignidade e vergonha. Sem o marido e sem a possibilidade de construir novo matrimônio, ela domina seus instintos pela razão e dentro do espírito de sacrifício, de renúncia nobre, de resignação e do “sagrado princípio do dever”. Em

uma situação equiparada à da viuvez, vai criar e educar seus filhos como as viúvas honestas ou as virgens; as desquitadas, honestas e dignas, devotam-se inteiramente a seus filhos (CÂMARA, 1960, p. 47).

Para os divorcistas que também incorporavam a defesa da mulher à sua retórica, a ideia do “celibato forçado” ou renúncia à vida sexual, caminho aberto à mulher desquitada, mesmo esta sendo “inocente”, se constituía em uma grande injustiça. Esse era um dos argumentos mais poderosos contra a figura do desquite.

É particularmente recorrente, nesses discursos, a ideia da total incapacidade da mulher se manter independente depois da separação, pois a construção da identidade das mulheres separadas apóia-se no ideário conservador de reforço à dependência material e moral dela em relação ao homem.

Portanto, fora do casamento, sem se apoiar no braço de um homem, a mulher, completamente impotente para “vencer as dificuldades financeiras se precipita para o desfiladeiro da prostituição” (CÂMARA, 1960, p. 17).

Do lado divorcista, a luta de Nelson Carneiro por uma maior adesão à instituição do divórcio no Brasil teve como inspiração a longa tradição de abordar o modo como o desquite afetava a reputação da mulher que, fora dos limites morais, tornava-se o alvo preferido dos “ganhões” e de suas atividades sexuais esporádicas, sem interesse na estabilidade e no compromisso.

Esse aspecto é intensamente evidenciado na comédia teatral *O culpado foi você!*, que Nelson Carneiro, já então senador, reproduz na íntegra nas páginas de seu livro *A luta pelo divórcio* (1973a).

Em 1952, a peça percorria o interior e as capitais brasileiras com grande sucesso de público. No primeiro ato da peça, Anselmo, um dos personagens principais, sedutor e inconsequente, apresenta os motivos de sua simpatia ao desquite e de sua aversão ao divórcio:

[...] tem que ter cuidados especiais com o amor. Solteiras e viúvas querem casar. Com as casadas a sempre o risco de aparecer o marido. Restam as desquitadas. Ah! Uma desquitada! A gente advinha ao longe. Não precisa saber-lhe o nome. Basta o estado civil. Parece trazê-lo escrito na testa. O mais é fácil. Uma mulher desquitada é uma mulher a quem todo homem tem o direito de fazer uma insinuação, de ferir com um olhar de desejo, de encaminhar uma proposta de amor... o divórcio seria o diabo. Hoje a lei me dá um grande pretexto. Não me caso porque a lei não permite que a desquitada se case. Com o divórcio ia-se por água abaixo o meu papo. A divorciada teria uma resposta para arrasar-me. O senhor não é solteiro? Pois bem eu sou divorciada. Livre, casemo-nos. Eu! casemo-nos [...] (CARNEIRO, 1973a, p. 95).

Além da iniciativa de transplantar para sua obras exemplos que reafirmavam a vulnerabilidade e a imagem estereotipada da mulher separada, fosse no teatro, rádio ou

imprensa, o líder divorcista Nelson Carneiro investia fortemente na publicação de cartas que traduziam exaustivamente o drama socioemocional dos filhos de mães desquitadas. Essas cartas refletiam, em primeiro lugar, os reflexos do mal moral e social do desquite sobre mães e filhos e a condenação ao seu pior atributo: a ausência da competência legal para o recasamento, o que contribuía para manter as mulheres e os filhos na condição de “párias” sociais (CARNEIRO, 1973a, p. 57).

Logicamente esses argumentos, insistentemente expostos pelo divorcista na tentativa de estabelecer a hegemonia de seu projeto, induziam os defensores da indissolubilidade à necessidade vital de fazer proliferar discursos de oposição que neutralizassem seus efeitos de sedução, sobretudo sobre as mulheres.

A representação da mulher como esposa e mãe e a naturalização de atributos como fragilidade, emotividade e dependência prevaleciam nos discursos divorcistas e antidivorcistas. A hegemonia destes estava no desejo de manutenção da família, entendida sempre como célula fundamental da sociedade e, também, no entendimento que as duas correntes tinham sobre os papéis sociais de seus membros.

CAPÍTULO 3

DIVÓRCIO, IGREJA E MODERNIZAÇÃO AUTORITÁRIA

Efetivamente, a mais importante razão para o persistente fracasso das tentativas de legalização do divórcio no Brasil foi a influência contínua da Igreja Católica. Entretanto, a Igreja semeava suas concepções em solo fértil: o tradicionalismo ainda vigia as relações entre homens e mulheres, entre Estado e sociedade.

Conforme visto, a aproximação entre a hierarquia eclesiástica e o poder político, ocorrida a partir de 1920, favoreceu as pressões políticas da Igreja Católica nos processos constituintes, manobrando para barrar a aprovação de uma lei de divórcio no Brasil.

A partir de 1964, a política de família adotada pelo regime militar dava mostras de dissonância com a doutrina católica¹⁰¹. Entre 1975 e 1977 se intensificaria o vigor dos católicos no combate ao divórcio. As tensas relações entre a Igreja e os militares encontrariam, na questão, mais um ponto de discórdia. A temperatura política subiu a partir da ascensão do luterano Ernesto Geisel à presidência. O primeiro presidente não-católico do Brasil não se identificava, ao contrário de seus antecessores, com as doutrinas de família da Igreja Católica Romana. Sem os elementos culturais de identificação com o catolicismo, o diálogo com o novo chefe de governo tornou-se distante, pois já não se podia apelar para a propagada tradição católica do povo brasileiro. Essa distância será sentida, efetivamente, na última e vitoriosa investida dos divorcistas em junho de 1977. O objetivo, no momento, é acompanhar essa conjuntura específica do processo político de discussão e decisão sobre a questão do divórcio no Brasil.

3.1 O DIVÓRCIO E O ANTICOMUNISMO CATÓLICO

De início, importa registrar que, ainda que a Igreja abandonasse, paulatinamente, a sua postura anticomunista, a questão ainda permanecia um dos fundamentos básicos de sua

¹⁰¹ Além da questão do divórcio, mais uma fonte de desafio à Igreja foi o interesse militar no controle da natalidade.

sólida tradição antidivorcista. A luta contra o divórcio continuava a estabelecer um quadro propício ao notável empenho dos setores católicos em alçar os comunistas ao posto de maiores inimigos *da família, da religião e da moral*. O comunismo representa o oposto de família, pátria, religião, etc. Portanto, ser comunista é ir contra os princípios supostos como “naturais” e inquestionáveis. Um comunista, de acordo com essa lógica, representa um cidadão desviante de uma trajetória social “normal” (MARIANI, 1998, p. 47).

O comunismo visava à destruição da família e da moral, de onde derivavam as acusações do anticomunismo brasileiro, pródigo em representar os comunistas como sedutores devassos e inimigos da família, ou, em uma palavra, imorais¹⁰².

A força e a perenidade da representação do comunismo como inimigo da família revelaram-se em vários períodos históricos, como, por exemplo, na mobilização anticomunista que precedeu a eclosão do movimento de 1964. As representações sobre as ameaças à família tiveram destaque, sensibilizando, principalmente, as mulheres da classe média. Basta lembrar que o marco maior da campanha e símbolo da arregimentação contra o comunismo dava destaque à preservação da instituição familiar: Marchas com Deus pela Família e Liberdade.

Do ponto de vista político-ideológico, a associação do divórcio com a subversão ainda cumpria, na década de 1970, a função de realçar o papel positivo da ditadura militar no confronto com o comunismo, alvo preferido do discurso da ordem. Disso advém a seguinte afirmação de um congressista católico de que

qualquer tentativa de introdução da dissolução do vínculo matrimonial, que é o sustentáculo da família, e esteio da pátria, qualquer tentativa nesse sentido é pura subversão da ordem, tanto quanto o é tentar estabelecer um governo comunista em Brasília. O matrimônio é monogâmico, o matrimônio é indissolúvel. E ponto final. A menos que queiramos subverter nossas origens cristãs, a menos que queiramos outras bases para nossa sociedade. Fizemos uma revolução justamente para salvaguardar as bases cristãs de nossa sociedade. Vamos agora subverter, nós mesmos essa ordem que queremos salvaguardar?¹⁰³

A partir dessa visão, divórcio e comunismo passam a constituir dois aspectos de uma única questão: a segurança nacional. A esse respeito, o então arcebispo metropolitano de Fortaleza e Presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), D. Aloísio Lorscheider, esclareceu, em nota divulgada à imprensa e lida em sessão plenária, os dois termos, em 08 de outubro de 1975:

¹⁰² Ver: MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho? O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2002.

¹⁰³ Deputado Jorge Arbage, *Diário do Congresso Nacional*, 10.03.1973, p. 141.

Uma das grandes e justas preocupações de nossa pátria é a da segurança nacional. Ora, ela está vivendo momentos delicados. Pelos esforços inglórios de alguns representantes do povo, para eliminar de nossa Constituição o princípio fundamental da segurança e estabilidade de nossa Nação, estamos expostos à verdadeira catástrofe, o divórcio, ilusória solução de casais desajustados, introduzido como princípio em nossa legislação superior, torna instável a inteira Nação Brasileira. Por instituição divina, o matrimônio indissolúvel é o princípio, o fundamento da sociedade humana e do próprio universo. Tocando-se no fundamento da sociedade, toca-se em todo o seu edifício. Na luz dessa origem eterna, entende-se a razão de ser do caráter indissolúvel do matrimônio e a afronta do divórcio, desordem no plano divino criador, e, por isso mesmo, desordem em toda sociedade humana. Se o comunismo constitui um perigo tremendo para a segurança nacional, não menos perigosa para a estabilidade, a ordem e o progresso do nosso país é a lei do divórcio. Toda dissolução moral desfibra a nação. Nada mais perigoso para uma nação do que perder a sua fibra.¹⁰⁴

Também Dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, em carta endereçada ao Congresso Nacional, na mesma operação ideológica, estabelece uma ligação entre divórcio e segurança nacional, ao afirmar que o primeiro é uma ofensa de lesa-pátria por parte dos casais divorciados, que diminuirão o número dos filhos. Estes farão falta à segurança nacional¹⁰⁵.

Dentro desse espírito, o divórcio é considerado um crime contra a ordem social. Aceitá-lo é o mesmo que “abrandar a luta contra o crime”¹⁰⁶.

Embora ainda presente, a temática do anticomunismo tendia a adquirir cada vez menos centralidade nos discursos da alta hierarquia católica na década de 1970. Nesse momento aprofunda-se o conflito entre a igreja e o Estado.

As mudanças no catolicismo, apoiando movimentos de emancipação de categorias sociais excluídas¹⁰⁷, fazem crescer o compromisso da Igreja para com os princípios religiosos progressistas, de 1974 a 1983¹⁰⁸.

O deslocamento ideológico, abrigando formulações politicamente direcionadas para um posicionamento mais transformador, aumentava dia a dia a percepção católica de

¹⁰⁴ *Diário do Congresso Nacional*, 08.10.1975, p. 8476.

¹⁰⁵ *Diário do Congresso Nacional*, 09.06.1977, p. 4695.

¹⁰⁶ Deputado Geraldo Freire, *Diário do Congresso Nacional*, 09.06. 1977, p. 1334.

¹⁰⁷ Segundo José Ivo Follmann (*Igreja, ideologia e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 79), “A elaboração desse novo modelo de Igreja, pode ser representada com contornos mais expressivos, em meados da década de 1970, quando da realização dos primeiros Encontros Intereclesiais (Nacionais) de Comunidades Eclesiais de Base. Não se trata de uma demarcação de início de um novo momento ou de uma nova etapa na História da Igreja no Brasil; trata-se, isto sim, de uma nova e expressiva conjugação dos fatores favoráveis à mudanças que vinham se elaborando ao longo das últimas três décadas. Em outras palavras, começam a delinear-se resultados mais nítidos do processo de mudança vivido a partir da década de 1950. A Igreja, que até inícios da década de 1960, alimentava a orientação por um reforço ao seu poder institucional (ao lado do poder temporal), rejeitada posteriormente pelos “donos do poder” e tendo aceito dentro dela o “batismo” de sua ocupação pelo movimento popular, agora era uma Igreja na qual passavam a ter grande força, tanto em práticas significativamente localizadas, como na orientação de seu discurso ético-político, posicionamentos ideológicos de evidente confronto com os interesses das classes dominantes e de evidente prejuízo para a Igreja enquanto poder institucional”.

¹⁰⁸ Para maiores informações ver: MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 269.

uma ameaça vinda antes da direita do que da esquerda, que por séculos assombrara o catolicismo, inclusive com constantes demonstrações secularizantes da parte do regime militar, às vezes agressivas aos princípios defendidos pela Igreja Católica (FOLLMANN, 1985, p. 75).

Devido a esse quadro, a Igreja Católica foi forçada a mudar de posição. Seu vigor secular no combate ao comunismo, articulado em vários momentos da história política brasileira com a repressão estatal, ceder lugar a uma missão que contrastava nitidamente com esse modelo anterior. Em um contexto de forte repressão política, a ela passa a estimular e legitimar forças de oposição ao regime militar. As críticas incisivas ao autoritarismo, à repressão e à Doutrina de Segurança Nacional fizeram com que elementos militares gradualmente passassem a enxergar a Igreja como o mais atuante inimigo subversivo, que buscava a substituição da estrutura político-social-econômica brasileira por outro, em tudo semelhante à sociedade comunista.

A essa altura, o divórcio já havia se convertido em assunto de controvérsia pública, sendo arrastado para o centro de amplos debates sociais e políticos nacionais.

Ironicamente, na década de 1970, parte da Igreja Católica do Brasil emergia como uma das mais progressistas do mundo, no que diz respeito à política, mas, na vanguarda da oposição à instituição do divórcio no país, se via forçada a uma resposta conservadora. Isso se dava, como já referido, não no quadro de um regime totalitário de esquerda, centro organizado de ideias e atitudes que sempre representaram para a Igreja um perigo e um afastamento radical das tradições ocidentais, no que diz respeito às leis do casamento e da família, e sim, justamente, sob o regime ditatorial de direita cuja ordem, com suas regras, princípios e regulamentos, esperava-se, deveria garantir a ordem social por meio da proteção do regime jurídico da família.

Em outubro de 1975, enquanto a ofensiva divorcista congestionava o Congresso Nacional com vários projetos de emendas divorcistas¹⁰⁹, o Arcebispo Metropolitano de Fortaleza, D. Aloísio Lorscheider, em entrevista ao *Jornal do Brasil*, lembrava, mais uma vez, ao governo militar, os perigos do divórcio para a estabilidade e a segurança do país¹¹⁰.

¹⁰⁹ Durante o ano de 1975, foram apresentadas seis propostas de emendas à constituição, todas contra a cláusula constitucional que declarava o casamento indissolúvel. No início da legislatura, foram apresentadas as emendas de Nelson Carneiro, e dos deputados Rubem Dourado e Airon Rios. Considerada a mais moderada, a emenda do Senador Nelson Carneiro conseguiu maioria simples, mas não atingiu os dois terços necessários para a aprovação. No segundo semestre, mais três projetos de emenda constitucional foram apresentados pelo Senador Nelson Carneiro e pelos deputados Rubem Dourado e Epiácio Cafeteira.

¹¹⁰ *Jornal do Brasil*, 04.10.1975, p. 8.

3.2 A ATITUDE DA HIERARQUIA

Para mostrar ao governo e aos parlamentares a improcedência das razões divorcistas, a XIV Assembléia Geral da CNBB, reunida em Itaici de 15 a 27 de novembro de 1974, publicou um documento intitulado “Em favor da Família”, elaborado por uma comissão de peritos em teologia, filosofia, psicologia e sociologia. O documento apontava uma série de medidas administrativas que deveriam interessar vivamente ao governo brasileiro, a fim de atender realmente aos problemas da família.

Acatando as orientações defendidas na Assembléia e refletindo a preocupação da alta hierarquia da Igreja Católica com o mais novo projeto de emenda do art. 175, § 1º, da Constituição, relativo à indissolubilidade do casamento, a presidência da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil convoca uma reunião extraordinária da Comissão Representativa do Episcopado brasileiro. Esta elabora uma Declaração, em 20 de março de 1975, na qual o divórcio é considerado “um plano inclinado que conduziu, a graves impasses, as autoridades complacentes de sociedades permissivas”.

Produzido em um contexto de forte tensão e violência política, verificada no Brasil em 1975, o documento fazia questão de lembrar a rigorosa fidelidade a permanente preocupação da Igreja com respeito aos direitos humanos. Nesse sentido, o documento declara que a defesa da família indissolúvel se insere no amplo quadro de defesa do sindicato autônomo, da auto-organização das formas profissionais rurais e da abolição total e definitiva das torturas, dos sequestros e das prisões arbitrárias.

A Declaração aponta uma série de medidas que mereciam a imediata atenção do governo para atingir as bases do mal-estar e da insegurança, sobretudo das famílias de baixa renda¹¹¹. Eis os principais pontos contidos na longa lista que o documento apresenta:

- A extensão progressiva do salário família, vinculado à Previdência social, a novos setores de beneficiários, entre os quais, especialmente, os trabalhadores rurais e alguns setores de trabalhadores inativos;

¹¹¹ Apesar de o documento estar direcionado às famílias pobres, também é válido lembrar que, discursivamente, outra tendência presente é a inclinação para uma visão elitista do divórcio, pois este interessa, segundo a Igreja, às classes médias e altas: “Os pobres não estão preocupados com o divórcio. O divórcio só favorece os ricos que têm condições de sustentar mais de uma família, e nunca os pobres” (*Folha de São Paulo*, 28.04.1977, p. 4). Essa frase, do bispo auxiliar de Belo Horizonte, Dom Serafim Fernandes de Araújo, esteve presente em boa parte do discurso católico ao longo das décadas em estudo.

- Melhoria substancial do respectivo benefício sob várias formas alternativas ou acumulativas, implicando na elevação progressiva dos valores do salário-família e sua maior discriminação;
- A ampliação do grupo dos dependentes a ser beneficiado pela previdência social;
- Novas formas de amparo à mão de obra feminina, transferindo para a Previdência Social, como foi feito com a indenização à gestante, outros ônus que ainda recaíam sobre empresas isoladas, afetando negativamente a contratação de mulheres;
- Aperfeiçoamento dos mecanismos securitários e assistenciais no que tange, por exemplo, às aposentadorias, cujo nível ainda independe da existência e do vulto dos compromissos do segurado com a manutenção de seus familiares;
- Expansão do serviço social, no setor público e privado, no sentido de levá-los não só a indigentes avulsos, como a famílias desfavorecidas;
- Assistência social à infância subnutrida, mendicante, abandonada e delinquente;
- Atenção especial ao problema do desemprego e da colocação dos trabalhadores casados, particularmente daqueles que têm pesadas obrigações familiares e que, por motivo de idade, têm mais dificuldade para encontrar emprego;
- Medidas de incentivo à fixação da família ao solo, por meio de uma política de autêntica reforma agrária;
- Controle da inflação monetária e correção da iniquidade na repartição das rendas, fatores erosivos para a estabilidade econômica da família.¹¹²

Esses eram, enfim, alguns aspectos mais urgentes de uma ampla política familiar, que constituíam, para a Igreja, mais do que o divórcio, objetivos prioritários para todos os que estavam sinceramente empenhados em salvaguardar a família brasileira.

Para a imprensa, esse documento era uma maneira hábil encontrada pela CNBB para neutralizar a mobilização divorcista. No entanto, é preciso destacar que as pressões se faziam da maneira mais variada, não restando dúvidas de que o comportamento da Igreja representava o peso decisivo na rejeição do projeto Nelson Carneiro, que tinha mais chances de ser aprovado.

Em maio de 1975, o jornal *Folha de São Paulo* observa que “O papel da Igreja como força de pressão é conhecido pelos deputados e senadores, que, igualmente, continuam atribuindo a devida importância dela como força política”¹¹³.

¹¹² CNBB. *Em favor da família*. Documento n. 03, São Paulo: Paulinas, 1975.

¹¹³ *Folha de São Paulo*, 04.05.1975, p. 8.

As emendas divorcistas foram uma a uma derrotadas em 1975. Embora tenha recebido 222 votos favoráveis e 145 contrários, a emenda Nelson Carneiro não alcançou os dois terços necessários (287 congressistas) à aprovação. De qualquer maneira, foi um sinal inquietante.

A Igreja levou o primeiro susto e, durante dois anos, a partir de 1975, jogou todo seu peso e prestígio contra o divórcio, procurando catequizar seus fiéis com pastorais familiares, pregação a grupos de jovens e casais e a utilização dos meios de comunicação. Sintomática foi a Campanha da Fraternidade com o tema “família”, divulgada no rádio e na televisão na voz inconfundível do cantor Moacir Franco. A intenção era reforçar os sentimentos antidivorcistas para que estes desaguassem, de forma irresistível, no Congresso Nacional, assim que se apresentasse novamente qualquer proposta relativa ao divórcio.

3.3 O “PACOTE DE ABRIL”: A DITADURA ABRE AS PORTAS PARA O DIVÓRCIO

Outra vez, durante todo o ano de 1977, a alta hierarquia católica se encontrava inteiramente mobilizada para o combate a mais um projeto do obstinado senador Nelson Carneiro. Dessa vez as chances de aprovação eram maiores, uma vez que a exigência do *quorum* de dois terços para mudanças constitucionais havia sido revogada pelo chamado “Pacote de Abril”¹¹⁴, uma série de reformas constitucionais que visavam, direta ou indiretamente, tornar a ARENA imbatível nas eleições de 1978. Doravante, as emendas constitucionais exigiriam apenas maioria simples para sua aprovação.

O historiador Thomas Skidmore (1988, p. 374) que, à propósito, acompanhou, das galerias da Câmara dos Deputados, os debates e a votação das emendas divorcistas em maio de 1975¹¹⁵, mostra que o evento produziu um grande benefício político para o governo Geisel, pois serviu para “dissipar a raiva que muitos, tanto do governo quanto da oposição, sentiram com a decretação do “pacote de abril”, fruto dos poderes arbitrários do AI-5, de que se valeu Geisel, para fechar o Congresso Nacional pela terceira vez desde o golpe de Estado de 1964”.

Fechado em 1º de abril de 1977, o Congresso foi reaberto quinze dias depois, com a legalização do divórcio sendo uma das primeiras questões submetidas ao Legislativo

¹¹⁴ Para mais informações sobre o “Pacote de Abril”, ver ALVES, Maria Helena Moreira. *O Estado e a oposição no Brasil (1964-1984)*. São Paulo: EDUSC, 2005.

¹¹⁵ Ver *Correio Brasiliense*, 09.05.1975, p. 6.

Federal. A votação, que sem dúvida contava com o apoio da maioria do país, subitamente legitimara de novo o Congresso, ao transformá-lo no centro da decisão sobre um tema de grande significação social.

O divórcio desempenhou, ainda, conforme o mesmo historiador, outro papel de relevo. Foi uma fragorosa derrota da Igreja, que via um governo chefiado por um presidente não católico, em completa dissonância com sua doutrina, transformar em lei um projeto de divórcio. O governo Geisel não podia deixar de alegrar-se, de certo modo, com essa derrota do clero católico, que lhe dirigia uma dura oposição (SKIDMORE, 1988, p. 374).

Por todo o Brasil, a reação da Igreja Católica não se fez esperar. Nela ocupava lugar central a crítica enfurecida às reformas políticas assumidas pelo presidente Ernesto Geisel, no instante em que este decidiu modificar o *quorum* no caso de votações decisivas. Embora alertado, a tempo, para as brechas que as medidas governamentais abriam para a implantação do divórcio no Brasil, Geisel preferiu manter sua posição a arriscar-se a dilatar um processo que começava a lhe causar danos políticos.

Em seu programa semanal “A Voz do Pastor”, Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre, lembrava ao luterano Geisel que Getúlio Vargas “apesar de agnóstico sempre se recusou a introduzir o divórcio no Brasil”¹¹⁶.

Em nota oficial, o cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, lamentou o fato de uma “eventual maioria” decidir sobre o tema da indissolubilidade do casamento e “outros assuntos de grande importância para a vida moral e social desta Nação”. Para Dom Eugênio Sales “o País retrocedeu” com essa medida. Ele revelou que manteve, durante toda a semana, contatos telefônicos com autoridades do primeiro escalão do governo, em Brasília, manifestando a preocupação do Episcopado com a possibilidade de o divórcio vir a ser instituído no país. Tinha, ainda, a esperança de que seus argumentos junto à Presidência da República pudessem ser levados em consideração. No entanto, como isso não aconteceu, o cardeal-arcebispo, decepcionado, decidiu emitir uma nota oficial, que segue na íntegra:

A Igreja pode e deve emitir um juízo moral sobre realidades que dizem respeito a uma ordem política quando o exigem os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas. Emprega para isso recursos evangélicos (*Gaudium et Spes*, 76). O Executivo, investido das funções legislativas, achou por bem reduzir para maioria absoluta o quorum de dois terços anteriormente exigidos em uma reforma da Carta Magna. Os legisladores haviam incluído a indissolubilidade do matrimônio no texto de nossa Constituição, amparando assim o vínculo matrimonial. A recente alteração veio debilitar essa salvaguarda à família brasileira. Deixa em mãos de uma eventual maioria esse e outros assuntos de grande importância para a

¹¹⁶ *O Globo*, 03.05.1977, p. 8.

vida moral e social desta Nação. No meu entender o País retrocedeu. Lamento o erro. A Igreja, entretanto, permanece e os homens passam.¹¹⁷

No entanto, não só as medidas governamentais baixadas por Geisel eram merecedoras de indignação. Era manifesto o entendimento da Igreja de que a oposição, representada pelo MDB, se aproveitava da decisão do governo de reduzir o *quorum* de dois terços para maioria absoluta na aprovação de emendas constitucionais, para, assim, apresentar mais uma emenda divorcista no Parlamento.

Nesse sentido, o Arcebispo de Goiânia, Dom Fernando Gomes dos Santos, uma das vozes do alto clero católico que mais energicamente se empenhou nas críticas ao divórcio se manifesta. Após acusar o presidente Ernesto Geisel de haver mutilado a Constituição com o “Pacote de Abril” e de ter deixado a impressão de que, por essa estratégia política, dava ao poder legislativo, “ao menos para fazer divórcio”, grande autonomia, Dom Fernando dirige suas prédicas antidivorcistas para o MDB:

O Partido oposicionista, tachado pelo Sr. Presidente como “minoría ditatorial” por ter usado de seus direitos até então constitucionais, protestou contra a maneira insólita de promulgar as reformas contidas no chamado “pacote de abril”. Com surpresa geral, elementos da mesma oposição, logo depois, sem o menor escrúpulo, serviram-se daquilo que rejeitaram com tanto vigor aparente, para apresentar emenda constitucional, abrindo a porta para o divórcio. Respeitamos o modo de pensar e agir dos divorcistas. Era natural e compreensível que continuassem a lutar em defesa dos seus princípios. O oportunismo, porém, comprometeu a seriedade da iniciativa. Perdeu a oposição o momento propício para firmar-se perante a Nação. Preferiu dar um atestado melancólico de sua incoerência cívica, com prejuízo de sua força moral.¹¹⁸

Essa mesma visão informa o pensamento dos *autênticos* do MDB, que defendiam uma postura mais agressiva de protesto contra as reformas político-eleitorais efetivadas pelo presidente Ernesto Geisel. Taxando a ala *moderada* de “oportunista e incoerente” por utilizar-se das reformas políticas impostas pelo governo e condenadas pelo próprio MDB para promover emendas constitucionais a favor do divórcio, os *autênticos* não cansavam de alertar a direção nacional do partido para o perigo de os debates sobre o divórcio esvaziarem, no congresso Nacional, o tema das reformas políticas eleitorais efetivadas por Geisel durante o recesso parlamentar e, sobretudo, para o risco de parte da opinião emedebista a favor do divórcio prejudicar o MDB, ao provocar, com essa posição, o rompimento da “aliança tácita” que o partido mantinha com a Igreja¹¹⁹.

Assim, nos amplos debates abertos pelos jornais em torno da questão da linha de atuação do MDB, e diante do fato de a luta pelo divórcio ser uma bandeira emedebista por

¹¹⁷ *O Estado de São Paulo*, 16.04.1977, p. 8.

¹¹⁸ *Revista da Arquidiocese de Goiânia*, 1977, p. 459-460.

¹¹⁹ *Folha de São Paulo*, 27.04.1977, p. 11.

estar nas mãos do Senador Nelson Carneiro, o que se percebe é que a questão dividia, profundamente, o partido, e gerava grande desconforto entre os *autênticos*.

Outro modo de confirmar o discurso contrário ao divórcio se encontra, também, na instalação de expressões como “desvio”, “ópio” e “assunto estéril”. Nesse caso, o divórcio estaria cumprindo a função de esvaziar o impacto e da discussão das reformas constitucionais baixadas pelo presidente Ernesto Geisel.

Assim, segundo o *Jornal do Brasil*, “As verdadeiras e graves preocupações do eleitorado voltam-se para problemas dos quais esta crise – a do divórcio – em tudo e por tudo artificial, parece pretender desviá-lo”¹²⁰.

Dom Aloísio Lorscheider, sublinhava que o divórcio desviava a atenção da opinião pública para o que seria um “desejável confronto entre o atual quadro político e o texto do documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), “Exigências cristãs de uma ordem política”. Para o Cardeal “Tudo o que há está fora de uma ordem institucional. Há algo muito mais sério que o divórcio a ser estudado”. Esse “algo mais sério”, era, segundo ele, o contexto político das mudanças constitucionais do Pacote de Abril.

Para Dom Aloísio o MDB incorria em “extrema equivocidade” se aprovasse o projeto divorcista: “Suponho que os emedebistas não estejam aplaudindo os novos processos parlamentares introduzidos. Mas se votarem pela emenda que introduz o divórcio, se o fizerem, estarão aprovando solenissimamente esses processos”¹²¹.

Também Dom José Newton, Arcebispo de Brasília, considerava a discussão em torno do divórcio uma “perda de tempo”. Tecendo elogiosas críticas a um editorial do *Jornal do Brasil*, de 28 de abril, sob o título de “Pressa indecorosa”, Dom José Newton dizia que ele expressava bem a situação estranha do respeitável Congresso Nacional, quando ao sair de um recesso imposto, e, referindo-se ao senador Nelson Carneiro, diante da espontânea atitude de um divorcista vitalício, se transformar em palco de “festa” e de “declaração de guerra”. E acrescentava:

Estamos diante de uma indisfarçável provocação. Qualquer escaramuça entre governo e Igreja, entre partido político e Igreja, será sempre deplorável para este país. Cremos sinceramente que não interessa a qualquer partido, alimentar a vontade de um confronto com a Igreja Católica, que ainda é a Igreja de 90% dos brasileiros. De qualquer maneira, não só o tema, como também a ocasião, foram escolhidos com extrema infelicidade”¹²².

¹²⁰ *Jornal do Brasil*, 12.06.1977, p. 4.

¹²¹ *Folha de São Paulo*, 29.04.1977, p. 1.

¹²² *Jornal de Brasília*, 1º.05.1977, p. 6.

Alguns jornais ponderavam que o presidente Ernesto Geisel agira “com inteligência” quando decidiu não fechar a questão do divórcio junto aos parlamentares, pois sabia que o debate e a paixão que podiam cercar a discussão chegara numa “boa hora”, pois faria com que “o povo passasse uma esponja sobre o recente trauma causado pelo recesso do Congresso Nacional e pelas reformas políticas”¹²³.

Enquanto isso, nos idos de abril de 1977, com inalterável tranquilidade e alheamento das paixões em convulsão, o Senador Nelson Carneiro, em uma verdadeira peregrinação, percorria os gabinetes da Câmara e do Senado em busca das assinaturas necessárias para apresentar seu projeto de emenda, instituindo o divórcio depois de três anos de desquite ou cinco anos de separação de fato.

Da Câmara ao Senado, pelos corredores, indagado insistentemente por arenistas e emedebistas sobre o que faria a Igreja Católica, o Senador respondia:

A Igreja vai fazer um protesto, mas não passará disso. Ela tem uma posição coerente e eu como católico a respeito. Ela sabe que nosso objetivo não é ficar contra ela. Ela tem sido contra o divórcio em todo o mundo e não haveria de modificar o seu comportamento em relação ao Brasil.¹²⁴

No entanto, as vozes da Igreja podiam ser ouvidas em toda a sociedade brasileira. Nas grandes capitais, os bispos organizavam campanhas ostensivas para mobilizar a população, no sentido de pressionar senadores e deputados para a não aprovação da emenda que estabelecia o divórcio.

Na madrugada fria da 1º de maio de 1977, em Brasília, mais de cinco mil católicos participaram da primeira manifestação das autoridades eclesiais contra a possível aprovação da lei do divórcio no Brasil. A marcha, promovida pelos movimentos marianos e aprovada pelo Arcebispo Dom José Newton, foi denominada pela Cúria Metropolitana de Brasília de “Romaria mariana na intenção da família una, santa e indissolúvel”¹²⁵.

Em Porto Alegre, Dom Vicente Scherer, talvez o mais notório personagem antidivorcista da alta hierarquia¹²⁶, começava, por meio da imprensa católica, uma intensa

¹²³ *Folha de São Paulo*, 27.04.1977, p. 8.

¹²⁴ *Jornal de Brasília*, 27.04.1977, p. 4.

¹²⁵ *Correio Brasiliense*, 02.05.1977, p. 5.

¹²⁶ O ardoroso compromisso de D. Vicente Scherer na luta contra o divórcio o transformava, com frequência, em alvo de críticas e polêmicas. Em meio à proliferação de discursos expressando sua inquietação com o estabelecimento do divórcio no Brasil, o que causou efeito mais desastroso e escandalizou o mundo político foi a declaração de que teria sido preferível o Brasil perder a Guerra do Paraguai a ver instituído o divórcio. Para o senador Teotônio Vilela, uma declaração como essa era mais ou menos semelhante a do comunista Luis Carlos Prestes que, certa vez, indagado sobre com quem estaria em uma guerra entre Brasil e a URSS, respondeu que estaria com os soviéticos. Para o senador, a declaração de D. Vicente Scherer refletia “uma irracionalidade brutal” e a “Opção foi terrível, trágica e impatriótica”, um grande desrespeito pelas “lutas

campanha de rejeição ao divórcio. Ao ler trechos da Carta Pastoral de 21 bispos gaúchos em defesa da família, o Arcebispo ressaltava que “o que nosso país precisa não é o divórcio, mas a reconciliação”.

A mobilização antidivórcio promovida pela Arquidiocese de Porto Alegre, em junho de 1977, designada de “Caminhada com Cristo em defesa da família”, inquietou a Secretaria de Segurança Pública, que a interpretou como ocasião propícia à penetração de “elementos subversivos”. Chamado a uma de suas unidades, o Pe. Augusto Dalvit esclareceu que a marcha seria “exclusivamente religiosa, nada tendo a ver com concentrações de estudantes e operários”¹²⁷.

3.4 A IGREJA CATÓLICA NO CONTRA-ATAQUE: O PLANO POLÍTICO-ELEITORAL

Contudo, a reação da Igreja Católica se estendia muito além dessas manifestações. A autoridade da Igreja, como já demonstrado, repercutia no plano político-eleitoral. Desde a década de 1930 o divórcio servia para desqualificar, ante o eleitorado, os candidatos divorcistas, apontados como “inimigos da família e da pátria”.

Um dos exemplos mais candentes é o jornal católico goiano *Brasil Central* que, nas décadas de 1960 e 1970, dedicava largos espaços à implantação de um clima de repúdio aos políticos divorcistas, por meio de seguidos editoriais, entremeados por alertas aos eleitores, como o que se lê a seguir:

Mais uma vez, não podemos votar num candidato favorável ao estabelecimento do divórcio no Brasil. [...] O candidato ao governo do país ou de um dos Estados é obrigado a oferecer condições a que não se criem obstáculos à ordem social e a que não se inocule o veneno da desagregação nas estruturas. Se o candidato é católico, a sua responsabilidade é maior, pois ele tem o dever de consciência de obedecer antes a Deus que aos homens. Ou divorcista ou católico, eis a alternativa. Não há meio termo. Católico e divorcista são termos contraditórios que não podem ser verdadeiros e falsos ao mesmo tempo. O eleitor católico tem a obrigação e o direito de conhecer as tendências dos candidatos para poder votar como homem de personalidade e como cristão.¹²⁸

Enquanto o Congresso Nacional dava início à tramitação oficial das seis emendas propostas, o jornal *O Estado de São Paulo* publicava a posição de Dom Vicente Scherer. Este

cívicas” (*O Estado de São Paulo*, 15.06.1977, p. 14). O líder divorcista, senador Nelson Carneiro, afirmou, a propósito: “Queria Sua Eminência que, em vez do divórcio, tivéssemos aqui uma colônia paraguaia sob o guante e a direção do General Stroessner” (*Jornal do Brasil*, 14.06.1977, p. 21).

¹²⁷ *Jornal do Brasil*, 11.06.1977, p. 8.

¹²⁸ *Brasil Central*, 17.09.1960, p. 3.

afirmava, em seu programa radiofônico “A Voz do Pastor”; que a decisão da ARENA e do MDB de não orientarem seus parlamentares para que votassem contra o divórcio deixaria os dois partidos mal colocados diante do eleitorado e da opinião pública. Reforçando a advertência, ameaçava:

Os eleitores católicos se lembrarão, ou serão lembrados, na ocasião oportuna, de que em consciência, não podem dar o voto a quem em matéria de tanta importância como a constituição da família não correspondeu aos seus apelos e aos seus profundos anseios.¹²⁹

Na cidade de Maringá, além da grande “Marcha do Povo de Deus em Defesa da Família Brasileira”, realizada em 29 de maio de 1977 e liderada pelo bispo diocesano Jaime Luís Coelho, realizou-se intensa campanha contra o divórcio, alertando os fiéis da diocese para guardarem bem os nomes dos deputados e senadores favoráveis à medida, pois quando “se apresentassem novamente pedindo votos, possam seus eleitores julgarem suas atitudes e condená-los através do repúdio eleitoral”¹³⁰.

No começo do mês de junho, os bispos do Estado do Rio de Janeiro, em assembleia ordinária, divulgaram pela imprensa o seguinte documento de advertência aos parlamentares e leigos católicos:

Nós, Bispos do Estado do Rio de Janeiro, reunidos nesta II Assembléia Ordinária do ano, sentimo-nos no dever de dirigir aos nossos fiéis e a todas as pessoas de vontade reta, uma palavra de orientação, que não nos é lícito calar, sobre o divórcio em qualquer das fórmulas com que se pretende introduzi-lo no Brasil. Fazemo-lo, antes de tudo, como Bispos, Mestres e Pastores, por autoridade divina, cuja palavra deve ser acatada pelos fiéis, com religiosa adesão da vontade e da inteligência (cf. L. C. 37). Fazemo-lo, também, como brasileiros, empenhados no bem maior de nossa pátria que amamos, e pela qual sofremos ao vê-la ameaçada num dos aspectos de sua unidade moral.

Declaramos, clara e firmemente: 1 – O Divórcio é contra a lei de Deus, proclamada incisivamente por Jesus Cristo – “O que Deus uniu o homem não separe” (Mt. 19,6), - Por isso, o divórcio é mais uma causa de degradação moral da sociedade. 2 – Em consequência, quem defende ou pratica o divórcio opõe-se à ordenação divina, e priva-se da comunhão com a Igreja. 3 – O divorciado que tentar novo casamento, invocando a força da lei humana, está agindo contra a autoridade de Deus, está fixando-se em estado de pecado e fica impedido de receber qualquer sacramento da Igreja. 4 – Senador ou deputado federal que votar a favor do divórcio cometerá um ato de escândalo público, pois menospreza a suprema soberania de Deus. O que se professor católico cometerá um ato de contradição com a fé do seu batismo.

Expressamos nossa compaixão pelos casos de vidas matrimoniais desmoronadas por qualquer motivo; advertimos, porém, que o divórcio não só não é a solução para tais casos, como, pelo contrário, será o grande responsável por sua proliferação. Manifestamos, por isso, nossa convicção de que o meio adequado para o Estado cumprir sua função tutelar proclamada em nossa Constituição, ao dizer que a família tem direito à proteção dos poderes públicos, consiste – ao contrário de lei que permita o rompimento do vínculo matrimonial – em remover os obstáculos à sua estabilidade e ao seu desenvolvimento. Esses obstáculos são, em sua maioria, de ordem pessoal, econômica e de moral pública.

¹²⁹ *O Estado de São Paulo*, 03.05.1977, p. 10.

¹³⁰ *Folha de São Paulo*, 27.05.1977.

Pedimos a Deus que ilumine a inteligência de nossos legisladores e mova-lhes a vontade para uma corajosa atitude em defesa da unidade da Família Brasileira. Tenha este Documento, pelos meios cabíveis, ampla divulgação e MANDAMOS que seja adequadamente lido em todas as igrejas, comunidades de fiéis e religiosas de nossas Circunscrições Eclesiásticas.¹³¹

Alguns pontos que se destacam nas primeiras linhas de argumentos da Igreja Católica contra o divórcio estão aí enfatizados, como as implicações do divórcio na moralidade e estabilidade social, a questão da proibição do acesso à comunhão por parte dos batizados divorciados que voltem a se casar e o gerenciamento da questão do divórcio enquanto escândalo político, que se tornou parte integrante das estratégias usadas pela igreja contra os políticos divorcistas¹³². Assim, o tom que mais incita a beligerância do que o diálogo suscita reações negativas por parte de vários parlamentares.

Nesse sentido, muitos pontos do debate político eram arrastados para o centro da discussão em torno do divórcio. Entre eles estava o uso dos poderes arbitrários que caracterizou, em vários momentos, o governo militar. A intenção dessa reação era, muitas vezes, criar a associação direta do “radicalismo político” ao “radicalismo religioso”.

Foi assim que, no protesto flamante do deputado Celso Barros contra a cassação de seu colega emedebista, o deputado Marcos Tito, pelo governo Geisel, em junho de 1977, aquele afirmava: “O radicalismo político conduz a atos de força e a processos arbitrários como o sacrifício das liberdades fundamentais do homem”¹³³. Em seguida, atacando o “recurso das autoridades eclesásticas à pressão”¹³⁴ para que os partidos tomassem posição contrária ao divórcio, conclui: “O radicalismo religioso pode levar a atos de violência à consciência individual, impondo restrições à liberdade de decidir”¹³⁵.

Na intervenção contínua da Igreja, opondo-se firmemente a qualquer projeto de lei do divórcio apresentado no Congresso, o problema principal, para muitos parlamentares, era

¹³¹ *Jornal do Brasil*, 11.06.1977, p. 6.

¹³² A atualização dessa estratégia, já fartamente utilizada nas décadas de 30 e 40, mostrava que, na década de 1970, o tempo era outro: os eleitores, identificados com a oposição ao regime militar, sufragavam os candidatos do MDB, apesar dos apelos de parte do clero católico. Por outro lado, setores da Igreja Católica estavam alinhados aos partidos de oposição, o que dificultava o sucesso da campanha contra os deputados divorcistas. Por fim, tanto a ARENA como o MDB não orientaram os votos dos parlamentares, complicando, ainda mais, a estratégia de demonizar os divorcistas, conforme pretendia a Igreja Católica.

¹³³ Deputado Celso Barros, *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1.427.

¹³⁴ “Terrorismo teológico” – assim passou a ser chamada, entre alguns congressistas, a frente de combate da Igreja Católica ao divórcio. Uma dimensão importante a considerar é o formidável esquema de pressão montado pela Cúria Metropolitana de Porto Alegre pra orientar a votação da bancada gaúcha. Por todo o Brasil, as pressões eram exercidas pelas bases municipais a partir dos vigários e eram expressas, sobretudo, por cartas aos deputados das respectivas regiões. Nessas cartas, embora não houvesse uma decisão oficial da Igreja por uma campanha ostensiva contra os parlamentares divorcistas, assinalava-se, sobretudo, a frase atribuída a D. Vicente Scherer, no sentido de que os católicos acertariam contas com os políticos divorcistas nas eleições.

¹³⁵ Deputado Celso Barros, *Diário Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1426.

que o debate católico contra o divórcio, embora se aproximasse dos textos bíblicos, houvesse tendido a ignorar o princípio bíblico “Dai a César o que é de César, dai a Deus o que é de Deus”. Críticas desse gênero procediam, mais particularmente, de parlamentares com projetos divorcistas em tramitação no Congresso. A conclusão, conforme o deputado Airon Rios, é de que o divórcio é “exclusivamente um problema de César, ou seja, um problema do Estado”¹³⁶. Dessa forma, não havia sustentabilidade nas pretensões teológicas de barrar a aprovação da legislação secular do divórcio.

Interessa observar que esta era uma das mais frequentes polêmicas encetadas por Nelson Carneiro contra a Igreja Católica. Sabedor da influência contínua da instituição no persistente fracasso de suas tentativas para legalizar o divórcio no Brasil, o político baiano insistia na ideia de que a Igreja não aceitava, ainda, todas as consequências de sua separação com o Estado, demonstrando-o ao confundir as ordens religiosa e civil, confusão não mais aceitável na sociedade brasileira, baseada na laicidade. Nelson Carneiro (1975, p. 37), afirmava não entender a pretensão da Igreja Católica de colocar-se acima das leis civis ao tentar desqualificar o casamento civil¹³⁷ regido por lei de autêntica validade jurídica, como “mero concubinato” ou “união ilícita”.

Em meio à exacerbação de posições, reaparece a antiga querela do casamento civil, instituído no Brasil pelo decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890, uma postura secularizante que fez elevar, no seio da Igreja, vozes de perplexidade, de recusa e de críticas acerbadadas.

Várias questões presentes na apaixonada questão do casamento civil, no final do século XIX¹³⁸, guardavam grande atualidade nas manifestações católicas contrárias à adoção do divórcio no país na segunda metade do século XX.

Encontra-se um forte sentido de continuidade, por exemplo, na constante presença, no discurso antidivorcista, da invocação dos preceitos do direito natural para se

¹³⁶ Deputado Airon Rios, *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1430.

¹³⁷ Para informações completas sobre a posição da Igreja Católica frente ao casamento civil ver Bologne (op. cit.).

¹³⁸ A título de exemplo é possível citar a seguinte passagem de um artigo do jornal católico *A Cruz*, de 19 de fevereiro de 1890: “Deschristianizar o Brazil, eis o alvo evidente da revolução. Ontem era a separação da Igreja e do Estado e a secularização dos cemitérios; hoje é o casamento civil. Se fôssemos a minoria, protestaríamos ainda contra o decreto e com voz indignada diríamos ao governo: em todos os países e por todos os povos o casamento considerou-se de alçada do poder espiritual. Dai a Deus o que pertence a Deus, como damos a César o que é de César. A vós cabe regular os efeitos civis do matrimônio, as questões de dotes e heranças. Mas não tocai a essência mesma do contrato, ao vínculo sagrado que indissolúvelmente há de formar a sociedade conjugal. Não o podeis. A este respeito, tendes deveres e não direitos: o dever de proteger, amparar, sancionar leis superiores as vossas, as do poder espiritual ou do direito natural. Deveres e não direitos. Estabelecer pois impedimentos que não reconhecem a lei religiosa e a lei natural ou considerar como nulos o que estas mesmas leis determinam, não passa de uma usurpação, não é mais que lançar a mão sobre o poder espiritual”.

referir ao matrimônio. A sociedade conjugal monogâmica e indissolúvel é de direito natural e a Igreja se vê como a única intérprete qualificada da lei natural. Na medida em que o Estado deixa de se identificar com esta cosmovisão, o que se dá com a sua progressiva laicização e com a importante evolução do casamento como contrato, ocorre o envolvimento crescente das instituições legislativas e judiciais seculares na dissolução do casamento¹³⁹.

Para a Igreja, o divórcio é uma das consequências do abandono do direito natural pelo positivismo jurídico, que deixa de assentar-se na natureza, na moral fundamentada pelo pensamento divino, para basear-se na vida social moderna, com sua imensa capacidade para a indiferença, a mudança e uma grande tolerância e respeito “à consciência da maioria”¹⁴⁰.

Nessa linha, segundo a Igreja, o que norteia as ações dos congressistas não são os imperativos morais, mas o fato de o divórcio ser aprovado pela maioria da população. A construção do argumento tem como horizonte a temerosa proposta de um plebiscito sobre o assunto.

Tal ideia pode ser encontrada nas páginas dos jornais desde 1975¹⁴¹. Bispos e padres reagiam com veemente recusa a ela.

A iniciativa partira da vice-presidente da Comissão Mista do Divórcio, a deputada arenista Lígia Lessa Bastos, que em novembro de 1975 entrega ao então Ministro da Justiça, Armando Falcão, dois projetos, propondo a realização de um plebiscito junto com as eleições municipais de 1976¹⁴².

Na opinião do presidente da CNBB, Dom Aloísio Lorscheider, todo plebiscito “depende da propaganda do momento e, infelizmente, os plebiscitos massificam as pessoas”. À pergunta sobre se sua realização não seria uma alternativa democrática, D. Aloísio respondeu: “Temos que criar um clima de liberdade e não de massificação e demagogia, ou de absorção da personalidade”¹⁴³.

¹³⁹ Ver BOLOGNE, op. cit., p. 327.

¹⁴⁰ *Pergunte e responderemos*, Jun. 1974, p. 160-163.

¹⁴¹ Em maio de 1974 a Igreja sentiu o impacto do plebiscito realizado na Itália, cujo resultado favoreceu a legalização do divórcio naquele país. No intuito de evitar que a atitude viesse a ser padrão para o Brasil, a imprensa católica multiplicava os discursos de alerta e de denúncia da “má intenção dos sabidos”, que exploraram a boa fé dos “mais iletrados” com a formulação de uma pergunta que se prestava a mal entendidos e proporcionava uma vantagem numérica para a causa divorcista. No entanto, a conclusão a que se chegava era o grau de indiferença religiosa, influência da sociedade pluralista, que marcou a adesão dos católicos que votaram conscientemente. Ver *Pergunte e responderemos*, jun. 1974, p. 221-222.

¹⁴² *O Globo*, 22.11.1975, p. 8.

¹⁴³ *O Estado de São Paulo*, 23.04.1977, p. 3.

Em Teresina, o Arcebispo D. José Freire Falcão também se posicionava contrário ao plebiscito, e afirmava: “uma lei de Deus, uma lei fundada na natureza das coisas, não poderá depender da manifestação majoritária de um povo”¹⁴⁴.

Na perspectiva católica, a consequência dessa propaganda favorável ao plebiscito era a separação entre a Igreja e a opinião pública. O mesmo argumento, inspirado por novo alento, foi largamente utilizado contra o presidente Ernesto Geisel por este ter favorecido a já referida redução do *quorum* parlamentar.

No artigo intitulado “Divórcio pode levar a Igreja à ofensiva”, o jornal *O Estado de São Paulo* informava que a alta cúpula do clero, em contatos informais com elementos da área política, declarava que Geisel incentivou a aprovação do divórcio para “deixar mal a Igreja diante da opinião pública, majoritariamente favorável ao divórcio”. Essa “inteligente manobra diversionista oficial” conseguiu separar a Igreja da maioria da população brasileira, em um momento no qual os principais componentes do meio social formavam uma frente ampla contra a ditadura militar. Intelectuais, estudantes, jornalistas, empresários, trabalhadores e Igreja integravam, até a discussão do divórcio, uma massa oposicionista de relevante evidência. A partir da discussão das emendas divorcistas, no primeiro semestre de 1977, “a Igreja perdeu a sustentação que a integrava ao pensamento nacional, pois, de forma majoritária e indiscutível, o país apoiou o divórcio”¹⁴⁵.

De fato, a questão do divórcio ressaltava um grande dilema no processo de participação política da Igreja. Considerada uma das mais importantes forças para legitimar e fortalecer os métodos democráticos de participação política, enquanto avançavam as discussões em torno do divórcio essa atitude se modificava, pois a Igreja se empenhava para deslegitimar a ação dos parlamentares e do apoio popular ao divórcio. Tal posição merecia pesadas críticas por parte da imprensa escrita.

A revista *Isto é*, por exemplo, ao criticar o tom dramático que parte do clero católico impôs à campanha antidivorcista e o arraigado conservadorismo que o inspirou, discordava inteiramente de Dom Paulo Evaristo Arns, cuja oposição ao divórcio foi uma das mais discretas, principalmente pela nota oficial, ao afirmar que, na aprovação do divórcio, o Congresso, “já tão diminuído, diminui-se a si próprio”¹⁴⁶.

Para a revista, o que aconteceu, na verdade, foi o inverso. O Congresso Nacional aproveitou o divórcio para dar uma manifestação de “vitalidade insuspeitada”.

¹⁴⁴ Idem, *ibidem*.

¹⁴⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁴⁶ *Isto é*, 22.06.1977, p. 9.

No momento em que o país vivia uma situação de escassa participação da opinião pública, se restabelecia nas discussões em torno do divórcio o elo que havia sido rompido entre o povo e seus representantes. O divórcio dera a esses últimos a “rara oportunidade de exercerem o papel que lhes é reservado pela Constituição: o de legislar segundo a consciência de cada um”¹⁴⁷.

Desde 1964 o povo não extravasava seus sentimentos no Congresso Nacional com tanto vigor. Os jornais calculavam um número de 1500 pessoas presentes nas galerias do Congresso por ocasião da primeira votação das emendas que visavam instituir o divórcio no Brasil. A revista *Isto é* lembrava que a cena mais próxima da votação da emenda divorcista¹⁴⁸, nas memórias do Congresso Nacional, acontecera no célebre dia 1º de abril de 1964, quando os corredores e as galerias foram varridos pelas palavras incendiárias do líder camponês Francisco Julião.

Em meio ao tenso clima emocional de parlamentares e público nas galerias, por ocasião da primeira votação das emendas, iniciada às 21 horas do dia 15 de junho de 1977, houve a interrupção desta, por várias vezes, pelo senador Petrônio Portela, que presidia os trabalhos. Em meio aos debates, vários parlamentares insistiam em destacar os problemas político-ideológicos do momento, ora contra, ora a favor da ditadura militar.

Veja-se, por exemplo, a atitude do deputado carioca Amaral Neto, que tratou de aproveitar a aprovação da emenda divorcista para explorar a temática anticomunista que ajudara a projetá-lo no mundo da política¹⁴⁹. Ele atacou, com empenhado vigor, o Bispo de São Félix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga¹⁵⁰, nos seguintes termos:

Sr. Presidente, Srs. Congressistas, foi cassado ontem o Deputado Marcos Tito. Era um brasileiro. Foram cassados vários deputados desta Casa, todos brasileiros. Eu gostaria de lhes dizer, hoje, que o crime praticado por estes homens é nada ou coisa nenhuma, diante do direito que outros têm de praticar crimes muito maiores. E eu lhes digo isto no momento em que há alguma coisa que diz respeito à votação de hoje, para o argumento que vou usar. Sabem V. Exs. que a Igreja, a qual respeito, tem usado de todos os meios para pressionar os deputados e senadores a votarem contra o divórcio. Tivemos notícias até de ameaças de excomunhão e de ameaças de

¹⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 10.

¹⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 5.

¹⁴⁹ Ver: MOTTA, *op. cit.*, p. 172.

¹⁵⁰ Por várias vezes a questão do divórcio ofereceu um pretexto ideal para seguidos ataques à pessoa de D. Pedro Casaldáliga. Em meio à tensão política entre a Igreja e o Estado, não raro ocorriam pronunciamentos da CNBB, procurando defender o bispo de São Félix, vítima dos defensores da segurança nacional e também, muitas vezes, da ala conservadora da própria Igreja Católica. Assim, sob o clima efervescente da apreciação em segundo turno da emenda Nelson Carneiro, vem a público a declaração do Presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, o Cardeal Arcebispo de Fortaleza, D. Aloísio Lorscheider, para desmentir boatos de que a Igreja consentiria na transferência de D. Pedro Casaldáliga para outro país, para garantir a não aprovação do divórcio no Congresso. Visivelmente irritado, D. Aloísio afirmou: “Eu seria um Judas, se entregasse um irmão ao governo para sacrificá-lo em troca da retirada de um projeto que, afinal, não faz mal a nós, mas é um mal contra o próprio povo brasileiro” (*Jornal do Brasil*, 21.06.1977, p. 14).

negativa dos sacramentos. No entanto, hoje quero pedir a esta mesma Igreja, tão ciosa de seus direitos em pressionar o Congresso, para que também seja ciosa das suas responsabilidades, no sentido de impedir que um bispo estrangeiro achincalhe o País onde se hospedou. Não admito que acobertado por uma batina de bispo, um estrangeiro venha dar lições aos brasileiros [...] Eu me pergunto agora, se neste momento – como tenho a certeza de que já está feito – o Presidente Geisel já não tenha tomado as necessárias providências diplomáticas para expulsar este agente estrangeiro de dentro do Brasil, que, inclusive, goza de imunidades diplomáticas, na qualidade de representante de uma nação estrangeira, o Vaticano. Ele não tem o direito de fazer no Brasil o que está fazendo. Jamais me levantei contra qualquer bispo brasileiro, mas não posso admitir que um bispo estrangeiro use a sua batina vermelha para insultar brasileiros e pregar desordem dentro deste País.¹⁵¹

O resultado de tal discurso foi uma ruidosa vaia vinda das galerias, fato que obrigou à suspensão da sessão por vários minutos¹⁵².

Outra vez os trabalhos voltaram a ficar difíceis. O vice-líder do MDB, Freitas Nobre, em nome da liderança do partido, protestou contra a prisão, em São Paulo, de estudantes, artistas e jornalistas em serviço. Diante da agitação do público, que pela falta de espaço devida a grande afluência encheira até o Salão Verde da Câmara, o senador Petrônio Portela insistia, tocando a campanha para obter silêncio. Ao conseguir, afirmou: "Não permitirei manifestações antidemocráticas nesta Casa da democracia". Nas galerias, o riso foi generalizado¹⁵³.

Após a aprovação da emenda Nelson Carneiro, a imprensa abriu suas páginas para noticiar que a pressão popular havia definido a votação no Congresso. A *Folha de São Paulo*, criticando o governo, declarava que, pela primeira vez, após treze anos de ditadura, um processo de pressão política organizado colocava o Legislativo brasileiro na condição de "um poder que, afinal, decidiu". Do ponto de vista político, o clima de liberdade do Legislativo, depois de longo período de submissão ao Executivo, poderia estimular, a partir da aprovação do divórcio, outros procedimentos livremente tomados pelo Poder Legislativo¹⁵⁴.

Em editorial intitulado "Congresso descobre a sua própria força", o jornal *O Estado de São Paulo*, um dia após a primeira votação da emenda n. 9, ressalta que a resistência a pressões, sobretudo as advindas do clero católico, era

a grande consequência política de um episódio que, mesmo de forma meteórica, transportou o Legislativo aos tempos remotos em que seus integrantes não abriam mão da liberdade e do poder de decisão. Porque pressões existiram, e vastas, com a Igreja mobilizando todo o seu potencial, para a recusa do projeto Nelson Carneiro. Deputados e senadores sofreram o assédio implacável não só do estamento religioso, como um bloco, mas de suas bases municipais e estaduais, sensibilizadas pelo pensamento clerical. Se as galerias da Câmara dos Deputados, bem como os

¹⁵¹ Deputado Amaral Neto, *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1471.

¹⁵² *Jornal do Brasil*, 16.06.1977, p. 23.

¹⁵³ *Idem*, *ibidem*.

¹⁵⁴ *Folha de São Paulo*, 17.06.1977, p. 4.

corredores do Congresso, ficaram repletos de populares, uns aplaudindo, outros vaiando a decisão de ontem, a ressaltar está o fato de que tanto arenistas, quanto emedebistas agiram conforme suas consciências.

Aqui o fato mais importante: mesmo diante de ameaças ostensivas ou veladas, no sentido de que se aprovassem o divórcio, teriam a Igreja contra suas reeleições, no ano que vem, senadores e deputados foram em frente. Pouco se importaram, também, com a notícia de que os divorcistas teriam seus nomes denunciados de cada púlpito, nas missas. E a pressão da Igreja, se não é maior que a do Sistema, pouco lhe fica devendo em termos de influência social ou popular.

Trata-se de um fenômeno a registrar e, quem sabe, a produzir efeitos futuros, importando menos saber por que os parlamentares agiram assim: se por julgarem que perderam a motivação para a vida pública e até as esperanças de reeleição, decidindo, por isso, cumprir o seu dever por outros condicionamentos; se pelo reconhecimento de que o Legislativo precisa retomar seu prestígio pela ação, ou, mesmo, se pelo renascer da chama da resistência, dentro de cada um.

A aprovação do divórcio funcionou, dessa forma, como *avant-première* ou jogo treino do que poderá acontecer daqui para a frente, em terrenos mais sensíveis, inclusive a sucessão presidencial. Se vier do Olimpo a indicação de um nome descompromissado com a institucionalização ou com a volta do Estado de Direito, quem sabe deputados e senadores, mesmo diante da pressão violenta, não se disporão a reagir? A empreender outras soluções, ou a simplesmente recusar apoio ao prato-feito? Afinal, se já estão desmoralizados e impotentes como poder, resistir não seria a derradeira saída, equivalente a cair de pé?

Começa a classe política, como um todo, a perceber que a volta à democracia não constitui benesse ou prêmio de bom comportamento, fator a ser decidido por tutores ou mentores da realidade. Ao contrário, seria objetivo a ser conquistado na luta, obviamente que bem mais dura, ainda que semelhante àquela vencida ontem de madrugada, em favor do divórcio.¹⁵⁵

Como se vê, toda a agitação em torno do divórcio podia ser vista como um dos signos da luta pela defesa das liberdades democráticas.

Após a primeira vitória de Nelson Carneiro no Congresso, no momento em que o divórcio vai irremediavelmente ser autorizado, o que se vê pela imprensa é a explosão da cólera dos divorcistas contra o “ranço conservador” da atuação católica nessa questão, revelando formas arcaicas de ser da Igreja.

Nesse sentido, a pressão do clero sobre os parlamentares no sentido de preservar, no texto da Constituição, a indissolubilidade do casamento, continuava provocando a indignação dos divorcistas, que viam a Igreja “enveredar pelo caminho ilegítimo de pressões”, procurando, “através de um poder espiritual, intimidar uma ação que está condicionada ao poder do Estado, não ao da Igreja Católica”¹⁵⁶.

Para os divorcistas, a Igreja “complicava as coisas para a democracia” quando negava à política seu valor, sua ordem, sua significação própria, que não necessita ser outorgada pela religião. Na luta para lograr o repúdio político ao divórcio, a Igreja pensa poder oferecer ao político um conteúdo dogmático próprio, em nome da Revelação, o que se tornava um risco enorme de reacionarismo. O jornal *A Folha de São Paulo* demorava-se em

¹⁵⁵ *O Estado de São Paulo*, 16.06.1977, p. 6.

¹⁵⁶ *Tribuna da Imprensa*, 24.06.1977, p. 5.

críticas dessa natureza lembrando que, ao agir assim, a Igreja Católica assumia “papel idêntico ao que neste terreno vem desempenhando o Sr. Gustavo Corção, tão retrógrado no tempo e no espaço, que dá a impressão de aquecer as suas mãos engelhadas pela idade numa das últimas fogueiras da Inquisição”¹⁵⁷.

Para os divorcistas, com a lógica secularizante tornando autônoma a moral e as atividades de toda sorte, era capital, para a Igreja, tomar consciência dessa situação. O divórcio tornou-se um dos desafios da modernidade, um desses debates difíceis diante dos quais, em sua “milênar sabedoria, a Igreja deveria ter discernimento bastante, para avaliar a realidade e admitir o inevitável”¹⁵⁸.

O divórcio tornara-se uma “inelutável contingência da vida moderna”. Por mais que, à luz de seus conceitos, a Igreja julgasse indesejável tal realidade, seria preferível calar-se, dar por encerrada sua missão, a inflacionar a batalha com seu discurso moral feito de sentenças que, recusadas pela maioria dos brasileiros, ridicularizavam as autoridades que as pronunciavam¹⁵⁹.

Além disso, o papel ameaçador que algumas autoridades eclesiásticas assumiram, por meio de sombrias advertências de privação de sacramentos aos divorcistas, provavelmente inspiradas pelo ardor do clímax de uma campanha exaustiva, expunha a Igreja ao descrédito como decorrência de eventual recuo futuro ou a uma obstinada luta punitiva¹⁶⁰.

Na visão divorcista, uma atitude muito mais promissora da Igreja seria a consideração da forma como o divórcio podia ser impelido para certo número de questões sociais e econômicas, que geravam ofensas matrimoniais que se tornavam fundamentais para o divórcio.

Na realidade, conforme visto, essas questões já vinham sendo suscitadas pelos pronunciamentos católicos. Assim, estavam alicerçadas em várias linhas de ação que a Igreja estava projetando no sentido de enfraquecer as reivindicações divorcistas.

Na intenção de provar que ela não assumia uma posição cega ou preconcebida frente ao problema do divórcio, multiplicam-se declarações da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que afirmavam o desejo de colaborar na realização de estruturas sociais que permitissem, às famílias marginalizadas, atingirem as condições mínimas de estabilidade.

Em junho de 1977, já diante da aprovação do divórcio em primeira votação, a CNBB pronunciava-se através da seguinte nota:

¹⁵⁷ *Folha de São Paulo*, 17.06.1977, p. 7.

¹⁵⁸ *Folha de São Paulo*, 22.06.77, p. 9.

¹⁵⁹ *Folha de São Paulo*, 22.06.1977, p. 9.

¹⁶⁰ *Idem*, *ibidem*.

1 – A CNBB, através de sua presidência, lamenta que os nossos legisladores pela aprovação dos projetos divorcistas tenham feito perder o Brasil a oportunidade de afirmar a sua personalidade moral num mundo despersonalizante, entregue à permissividade desenfreada e à dissolução dos mais nobres valores humanos.

2 – Estranha a CNBB a atitude oportunista com que a lei do divórcio teve a sua aprovação em nosso Congresso, privando os seus autores da autoridade moral de ora em diante de questionar posições que entravam a participação responsável dos cidadãos.

3 – A Igreja foi, é, e será sempre contra toda e qualquer lei divorcista. Na defesa do matrimônio uno e indissolúvel a Igreja inspira-se na palavra de Deus que transcende o arbítrio dos legisladores não apenas para o matrimônio religioso, mas para todo e qualquer matrimônio válido, seja ele católico ou não, continuará permanentemente em vigor. “O que Deus uniu, o homem não o separe” (Marcos 10, 9). Jamais lei humana poderá arrogar-se o direito de abolir uma lei divina: “É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens” (Atos 4, 19).

4 – Acredita a CNBB que a família continuará esperando leis que busquem a solução real dos problemas familiares fundamentais, como os da criação de condições mínimas sejam sociais sejam econômicas, para a constituição de uma família honesta: a preparação séria para o casamento através de uma educação para o autêntico amor, de melhores possibilidades de vida para as famílias já existentes. Continua a Igreja persuadida, e o próximo futuro demonstrá-lo-á que a lei do divórcio nada mais é do que uma triste ilusão para solucionar os delicados problemas dos casais desajustados.¹⁶¹

Evidentemente, os pronunciamentos dessa natureza mostravam a firme oposição às diretrizes sociais, políticas e econômicas do Estado, que caracterizavam, naquele momento, o conflito entre a Igreja e o regime militar.

Mas a questão do divórcio reativava, a todo o momento, no panorama político e ideológico, os sentidos negativizados sobre a posição da Igreja Católica no campo político, social, pastoral e teológico, vindos, também, de posições católicas mais conservadoras.

Assim, diante da aprovação final do divórcio no Congresso, ocorrida em 23 de junho de 1977, Plínio Correia de Oliveira, líder máximo da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição Família e Propriedade (TFP) e arquiinimigo do comunismo e do “progressismo” no interior da Igreja¹⁶², atacava veementemente à CNBB que, para ele, se mostrara, na luta pela indissolubilidade do matrimônio, “exígua em inteligência e em *know how*”. Isso porque expressava um discurso “soprado por Moscou” de “progressismo, autodemolição e da fumaça de satanás, que danificava a Igreja de Deus”. Para ele, o grande símbolo da luta contra o divórcio no Brasil foi Dom Antônio de Castro Mayer, “grande bispo de todo o Brasil autenticamente católico”. Segundo o líder tefepista, foi graças unicamente aos esforços do bispo de Campos que o Brasil viu trancadas suas portas ao divórcio em 1975¹⁶³.

Também na Igreja vozes conservadoras se fizeram ouvir, em um misto de saudosismo e decepção com os rumos tomados pelo movimento de 1964. Assim, o Cardeal

¹⁶¹ *Folha de São Paulo*, 17.06.77, p. 10.

¹⁶² Ver MOTTA, op. cit., p. 151.

¹⁶³ *Folha de São Paulo*, 25.06.1977, p. 9.

Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, que passaria ao centro da tendência cada vez mais nítida de oposição ao caminho “progressista” até então seguido pela CNBB¹⁶⁴, lamentava que a aprovação final do divórcio, dada em 23 de junho de 1977, deixasse a “impressão melancólica do ocaso de um movimento nascido ou fortalecido com as imponentes Marchas da Família com Deus pela Pátria”¹⁶⁵.

O tema do “progressismo” da Igreja Católica estava sempre presente na agenda dos pontos conflitivos que opunham a instituição e o Estado na controvérsia em torno da aprovação do divórcio.

Em meio ao clima de incerteza e tensão que antecedia a segunda e definitiva votação do projeto divorcista, cresciam, na imprensa, os boatos de que o presidente Geisel, até então imparcial, havia feito um acordo com representantes da Igreja objetivando articulações que provocariam a rejeição do divórcio em sua segunda votação no Congresso Nacional, em troca do silêncio dos setores progressistas da CNBB¹⁶⁶. Tais boatos foram categoricamente desmentidos, tanto pela instituição como pelas fontes governamentais.

Nas vésperas do segundo turno da votação Dom Ivo Lorscheiter, secretário geral da CNBB, distribuiu nota-apelo aos congressistas para que fizessem do voto “uma forma de afirmar a soberania do Congresso” e conferissem a “uma civilização moralmente decadente um corajoso sinal de esperança”, rejeitando como “insensata a exploração do vil boato de que a CNBB estaria negociando a rejeição do divórcio em troca do abandono de sua linha pastoral”¹⁶⁷.

Por sua vez, o governo, por meio de seu líder na Câmara José Bonifácio, fervoroso católico, anticomunista e grande apologista do matrimônio indissolúvel, aparecia constantemente em público para esclarecer que não havia procedência nos rumores de negociações do Estado com a Igreja e que a posição do presidente Ernesto Geisel continuava inalterada: ele não queria interferir, de modo algum, na votação, deixando que cada parlamentar “decidisse de acordo com a própria consciência”. O líder arenista afirmava que o esclarecimento era importante, “sobretudo agora, que estão formando um começo de intriga principalmente no MDB, no sentido de dizer que o presidente teria tomado posição para não brigar com a Igreja”¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Ver, sobre o assunto, BEOZZO, op. cit., p. 212.

¹⁶⁵ *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 37, n. 47, set. 1997.

¹⁶⁶ *Correio Brasiliense*, 19.06.1977, p. 4.

¹⁶⁷ *Jornal do Brasil*, 22.06.1977, p. 12.

¹⁶⁸ *O Globo*, 14.06.1977, p. 8.

A segunda votação derrubou definitivamente as pressuposições. O divórcio foi aprovado, em 23 de junho, por 226 votos a favor e 153 contra.

Do memorável dia 28 de junho de 1977, em que o presidente do Congresso Nacional, Petrônio Portela, assinou a promulgação da emenda n. 9, que tornava dissolúvel o vínculo matrimonial, à sanção do divórcio em 26 de dezembro do mesmo ano, não se registrara mais, no meio católico, o movimento de convulsão e a forma viva e eloquente do processo de condenação do divórcio.

De resto, a posição da Igreja diante da nova realidade do divórcio parecia um tanto dúbia. Em contraste com a grande intransigência doutrinária, antevia-se uma prática pastoral voltada ao acolhimento dos divorciados.

Há de se ressaltar que a voz do presidente Ernesto Geisel não se fez ouvir senão pela voz de seus assessores. Essa foi a memória que ficou para o discurso jornalístico-político sobre uma figura-chave na aprovação do divórcio no Brasil.

Em depoimento prestado em 1994, Geisel afirma categórico: “Não dava e não dou entrevistas. Se quiserem alguma coisa para a história, terão este depoimento”¹⁶⁹.

De fato, esse depoimento é o único registro dos comentários e avaliações do presidente, relativos à sua participação na questão do divórcio. Ao registrar suas impressões sobre as medidas baixadas com o “pacote de abril” que removeu os obstáculos para a aprovação do divórcio, Geisel se pronuncia:

Às vezes há necessidade de uma reforma da Constituição no interesse do país e, por questões de politicagem, de um partido em oposição, não se faz. O que aconteceu com a reforma instituída pelo pacote de abril? Levantou-se novamente a questão do divórcio, que fora proposto no Congresso muitas vezes, sobretudo pelo Nelson Carneiro, sem obter a aprovação de dois terços. O divórcio não passava nunca. Aí votaram, o divórcio obteve apenas a maioria de votos e foi aprovada a reforma na Constituição. Deputados e senadores vinham a mim perguntar o que eu achava, qual era o meu ponto de vista, o que eu queria. Eu respondia que não queria nada, que votassem de acordo com as suas consciências. Cada um vote como quiser. Sou favorável ao divórcio, mas não influí. Posso ter influído indiretamente, estabelecendo o dispositivo da maioria simples, não com o objetivo do divórcio, mas das reformas que o país precisava. Fiz mal ao Brasil? Quantos casais que estavam vivendo muito bem, mas em situação irregular perante a sociedade e a lei, hoje em dia, legalizaram a sua situação e vivem felizes (D'ARAÚJO; CASTRO, 1997, p. 394).

Observe que transparece, nas memórias de Geisel, mais um elemento que reforça, ao contrário do que ele deseja, sua grande influência na liberalização da lei do divórcio no Brasil, isto é, a não exigência do cumprimento da disciplina partidária, levando, portanto, os arenistas, encorajados por ele, a votarem segundo suas próprias consciências.

¹⁶⁹ Sobre o depoimento de Geisel ver: D'ARAÚJO, Maria Celina; CASTRO, Celso. *Ernesto Geisel*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997. p. 286.

Esse aspecto poderá ser mais bem retratado no quarto capítulo, por meio dos debates realizados sobre o divórcio no âmbito do Congresso Nacional, ambiente privilegiado para se acompanhar o processo político de discussão sobre a questão do divórcio e, nesse contexto, para se analisar a participação dos atores envolvidos.

CAPÍTULO 4

MODERNIZAÇÃO E DIVÓRCIO: A DIVERSIDADE DE VOZES EM TORNO DA EMENDA DIVORCISTA

Em *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*, Peter Berger e Thomas Luckmann (2004), indicam que a condição mais importante para a crise de sentido na modernidade é o pluralismo moderno, pois este tende a desestabilizar o conhecimento, inquestionavelmente seguro, que orienta as ações e sustenta as identidades.

Para os autores, esse campo de saber, inquestionavelmente certo, se dissolve em um conjunto de opiniões unidas de modo livre, sem mais o caráter de “agregado muito constrangedor”. Interpretações firmes da realidade tornam-se hipóteses, convicções, questão de gosto e preceitos, sugestões. Mundo, sociedade, vida e identidade são problematizados cada vez mais vigorosamente. Podem ser submetidos a várias interpretações e cada uma delas estará ligada às suas próprias perspectivas de ação. A isso os autores chamam de “modernização da consciência”, designada como perda da “profundeza”. É o campo do não autoevidente, das opiniões que, em princípio, o indivíduo está disposto a reconsiderar e, inclusive, a retirar. Advém disso o fato de ter se tornado muito mais difícil, para as igrejas, ater-se a dogmas (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 61).

Uma das opções privilegiadas das igrejas ou de qualquer outra instituição de produção de sentido, na estratégia de fazer prevalecer suas perspectivas de interpretação da sociedade, é tentar mobilizar a legislação do Estado para seus objetivos (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 69).

As observações dos autores, como foi possível observar, levam a considerações que estão dentro da temática do papel político da Igreja Católica no Brasil em relação à legislação sobre o divórcio.

Para Berger e Luckmann, talvez o fator mais importante no surgimento de crises de sentido na sociedade e na vida do indivíduo não seja o pretense secularismo moderno, mas o moderno pluralismo. Modernidade significa um aumento quantitativo e qualitativo do pluralismo. Dentre as causas estruturais desse fenômeno, os autores destacam a urbanização, a industrialização, a migração e os meios de comunicação de massa, que exibem, com

constância e insistência, uma pluralidade de modos de pensar e viver que acarreta amplas mudanças na consciência.

Ao tratar da crise religiosa de plausibilidade na sociedade moderna, Peter Berger (1997, p. 79), fala da importância especial, para a religião, da pluralização de mundos socialmente disponíveis:

É esta pluralização, ao invés de uma misteriosa queda intelectual da graça, que considero a mais importante causa da decrescente plausibilidade das tradições religiosas. É relativamente fácil, falando sociologicamente, ser católico numa situação social onde se pode, sem dificuldade, limitar os outros significantes a colegas católicos, onde realmente se tem pouca possibilidade de escolha e onde todas as principais forças institucionais estão montadas para sustentar e confirmar um mundo católico. O negócio é bem diferente numa situação em que a gente tem de se acotovelar, dia após dia, com toda a variedade possível de “aqueles outros” bombardeados de informações que negam ou ignoram as idéias católicas e onde é terrivelmente difícil até encontrar algum canto católico silencioso, para se refugiar. É muito, muito difícil estar cognitivamente *entre nous* na sociedade moderna, especialmente na área da religião.

Essas considerações do autor são substancialmente adequadas ao objetivo deste capítulo, que é mostrar o confronto do catolicismo, no âmbito do Congresso Nacional, com a presença considerável de multiformes manifestações e perspectivas sobre o divórcio, o que levava a um grande relativismo da interpretação do dogma católico da indissolubilidade.

4.1 A IGREJA DIANTE DO DESAFIO PROTESTANTE NO PARLAMENTO: REJEIÇÃO À DOCTRINA DA DISSOLUBILIDADE MATRIMONIAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA

As décadas balizadas por este estudo, como já ressaltado, coincidem com o acelerado desenvolvimento industrial e urbano dos grandes centros. O rápido processo de mudança social, disso derivado, cumpre papel relevante na atribuição da autonomia e da capacidade crítica às instâncias sociais e culturais e a outras instituições religiosas, além da Igreja Católica, sobre questões que até então ela opinava como última instância. No caso em estudo neste capítulo, os sinais aparecem claros no fortalecimento dos evangélicos no espaço público, contestando fortemente os pontos caros à moral católica em relação ao divórcio.

Nossa pesquisa constata que, a partir da década de 1970, crescem consideravelmente as intervenções legislativas dos evangélicos nos debates sobre o divórcio.

Esse fato leva a privilegiar o desafio protestante ao catolicismo, à sua esperança de resolver a controvérsia sobre o divórcio com um único argumento teológico e moral decisivo.

Outra constatação importante, contemplada neste capítulo, diz respeito ao processo intracatólico de colisão manifestado, de maneira explícita, nas declarações de religiosos e leigos, fora das normas sobre o divórcio, colocando, em cena, diferenças e divergências, no próprio seio da Igreja que, conforme se verá, marcarão o clima posterior ao Vaticano II.

De início, cabe destacar que, para a maioria dos parlamentares, a identidade religiosa era tão ou mais importante que a identidade partidária. Enfatizar a pertença religiosa, mencionar o cargo eclesiástico e seus vínculos com as lideranças religiosas, eram recursos usados com grande frequência pela maioria dos parlamentares divorcistas ou antidivorcistas.

Além disso, ressalta-se que a emergência dos evangélicos nos debates sobre o divórcio no Congresso Nacional se enquadra no contexto de ruptura dos vínculos entre Estado e Igreja Católica sob o Regime Militar.

Em face da oposição católica, o governo militar passou a fazer alianças com novos interlocutores religiosos, visando a legitimação de seu poder. Os evangélicos destacam-se entre esses aliados¹⁷⁰.

Não é possível ignorar, também, a participação crescente e a nítida sintonia dos atores evangélicos no Legislativo, com a argumentação oficial de um Executivo liderado, entre 1974 e 1977, por um integrante desse ramo do cristianismo. Entre eles ecoou, fortemente, a única palavra de ordem vinda do presidente Ernesto Geisel na questão do divórcio: o legislador deveria considerar, antes de tudo, sua consciência, e não a imposição de sua Igreja ou de seu partido.

Peter Berger (2005, p. 18), lembra que o protestantismo evangélico é o mais importante movimento popular que serve de veículo para a modernização cultural. As estatísticas dos países latino-americanos, por exemplo, mostram que a conversão a esse tipo de religião modifica as atitudes das pessoas no que diz respeito à família, ao comportamento sexual e à educação dos filhos. Essas ideias de Berger são cruciais ao exercício de análise dos evangélicos no processo de discussão e decisão sobre o divórcio no Brasil.

De fato, nossa pesquisa constata que os evangélicos encontravam-se na primeira posição no *ranking* dos deputados que manifestavam ideias mais liberais sobre o divórcio. O deputado evangélico Rubem Guarais Dourado (MDB-RJ), por exemplo, era contrário ao

¹⁷⁰ Sobre a aproximação entre militares e evangélicos ver CAVALCANTE, Robson. *Cristianismo e política*. São Paulo: Temática Publicações, 1994.

divórcio indireto, isto é, à dissolução do vínculo só após um determinado período de separação. Desde que a emenda do Senador Nelson Carneiro foi aprovada em primeira votação pelo Congresso Nacional, em junho de 1977, Rubem Dourado passou a promover uma série de consultas junto a juízes de Varas de Família e juristas em geral, entre os quais Pontes de Miranda, com o objetivo de verificar a possibilidade de se estabelecer o divórcio puro e simples, extinguindo o que considerava o “anacrônico instituto da separação judicial”¹⁷¹.

Para o deputado Rubem Dourado, havia clima para o estabelecimento do divórcio puro e simples, pois os setores mais conservadores do país deveriam resignar-se com o fato consumado da aprovação do divórcio pelo legislativo em duas votações, pois isso “interpreta a vontade da maioria do povo brasileiro a favor da medida”. Em seu entender caberia, agora, aos congressistas, aperfeiçoarem a lei do divórcio¹⁷².

Ainda, como todo protestante luterano e reformado, na medida em que era partidário de uma ética de responsabilidade individual¹⁷³, consideravelmente oposta à imposição de normas por um magistério, Rubem Dourado se mostrava bastante chocado com o que considerava um esforço incessante da hierarquia católica em ratificar a possibilidade de excomunhão ao católico que pretendesse um novo matrimônio após o divórcio. Para o deputado evangélico: “Não há para o cristão católico maior ameaça, intrínseca ou teológica. E é de se lamentar quando sabemos que Cristo deu todas as oportunidades de arrependimento e não ressalvou, em momento algum, ato humano que não pudesse ser revisto”¹⁷⁴.

Para reforçar seus argumentos a favor do divórcio, os deputados evangélicos reproduziam, com frequência, as posições de vários segmentos evangélicos quanto à instituição civil do divórcio. Como exemplo tem-se o deputado Erasmo Martins Pedro (MDB-RJ), que expressa bem o vínculo da discussão política do divórcio com a religiosidade evangélica.

¹⁷¹ *Correio Brasiliense*, 26.06.1977, p. 7.

¹⁷² Esse era o momento da luta para regulamentar o divórcio. A ideia da emenda de divórcio direto do deputado Rubem Dourado desagradava o senador Accioly Filho, coautor da emenda n. 9, que esclarecia a razão: “Nem os países que já instituíram o divórcio há mais de um século puderam, até agora, oferecer uma dissolução do casamento puro e simples. A instituição do divórcio no Brasil necessita de um largo tempo de aplicação até que possamos ter um divórcio mais liberal, sem riscos para a estabilidade da família. Vamos regular a lei que o Congresso aprovou a duras penas. Quem aprovou o texto sabia que estava aprovando um divórcio contido. Não o aprovou, só para dar um primeiro passo e, num segundo, no dia seguinte modificar sua própria decisão” (*Correio Brasiliense*, 26.06.77, p. 7).

¹⁷³ Sobre o tema ver: WILLAIME, Jean-Paul. A ambivalência ecumênica de João Paulo II. Entre a restauração católica e a promoção dos diálogos. In: LUNEAU, René; MICHEL, Patrick (Orgs.). *Nem todos os caminhos levam a Roma: as mutações atuais do catolicismo*. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

¹⁷⁴ Deputado Rubem Dourado. *Diário do Congresso Nacional*, 22.06.1977, p. 1610.

A análise dos discursos desse parlamentar revela um grande esforço em ajustar sua posição divorcista, no Congresso Nacional, à sua “autoridade de presbítero da Igreja Presbiteriana do Brasil e de bacharel em Teologia”¹⁷⁵.

No início de maio de 1975, quando estava em andamento o processo de discussão da proposta de emenda constitucional do senador Nelson Carneiro, aprovada um mês antes por uma Comissão Mista de deputados e senadores, permitindo a dissolubilidade do casamento para cônjuges separados há sete anos ou desquitados há cinco, Erasmo Martins Pedro amiúde ocupava a tribuna da Câmara dos Deputados para a leitura de documentos da Igreja Presbiteriana, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e Igreja Metodista.

A análise atenta desses documentos revela que algumas proposições são amplamente partilhadas pelas três denominações religiosas, sendo um exemplo a de que a indissolubilidade do matrimônio é uma noção “legalista e jurídica”, para refletir aquilo que o Evangelho reclama. Os argumentos evangélicos a favor do divórcio são fortemente enraizados na relação entre a lei e o Evangelho e disso resultava, em várias passagens, interpretações como a do parecer do Conselho Diretor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, lido em plenário pelo Deputado Erasmo Martins Pedro:

A indissolubilidade do matrimônio deve ser entendida pela Igreja não como lei, mas como fruto do evangelho. Isto quer dizer: a Igreja não deve invocar a força da lei para garantir a indissolubilidade do matrimônio. Esta deve ser compreendida como consequência natural do espírito renovador e orientador de Cristo que determina o convívio dos cônjuges. O matrimônio em si, porém, pode ser destruído pelo homem que, contrariando a vontade de Deus, está em perfeitas condições de separar o que Deus juntou. Todos os meios legais são ineficientes para impedir a deterioração interna dos matrimônios e para sustar a separação gradativa. Verdadeira indissolubilidade não pode ser imposta, mas deve brotar de dentro. A indissolubilidade do matrimônio tem por premissa pessoas capacitadas para o amor e, conseqüentemente, à fidelidade e responsabilidade. [...] Embora a igreja não possa conformar-se com a violação dos preceitos de Deus, ela deve considerar o seguinte:

- a) A coação de uma lei não é um instrumento hábil para garantir o cumprimento da vontade de Deus.
- b) Jesus, ao manifestar-se inconforme com o divórcio, exige que a integridade dos matrimônios seja real e não fictícia.
- c) O perdão de Deus vale, também, para aqueles que fracassaram no seu matrimônio.

A impossibilidade do divórcio entra em conflito com cada uma destas constatações. O divórcio é sinal de desobediência, fraqueza e culpa. Mas a negação categórica do mesmo desconsidera o perdão de Deus e, em muitos casos, conduz a matrimônios mantidos unicamente por uma coação exterior. Por isso, a Igreja não deve excluir o divórcio como solução última para matrimônios destruídos.

Usando desta liberdade, a Igreja não se torna desobediente a seu Senhor. Ela sabe da vontade de Deus que condena a separação dos cônjuges. Mas ela sabe, igualmente, que esta vontade tem em vista o bem dos homens e que leis devem estar a serviço dos homens e não vice-versa (cf. Mc. 2, 27).

¹⁷⁵ Deputado Erasmo Martins Pedro. *Diário do Congresso Nacional*, 08.05.1975, p. 990.

O evangelista Mateus prevê uma exceção à proibição do divórcio: “Em caso de adultério” (Mt. 5, 32 e 19, 9). O apóstolo Paulo também consente com o divórcio, quando o cônjuge pagão quiser separar-se do seu consorte cristão. Neste caso, a parte cristã se torna livre, inclusive para contrair novas núpcias (I Co. 7, 15). Estas passagens evidenciam que nem Mateus nem Paulo entendem o mandamento de Jesus como princípio abstrato a ser seguido cega e indiscriminadamente. A Igreja evangélica, admitindo o divórcio, como exceção e não como regra, deverá aceitar em princípio, uma segunda bênção matrimonial.¹⁷⁶

Alguns traços surpreendem nesse parecer. Primeiro, ao contrário do catolicismo, o protestantismo, no caso luterano, não concede prioridade à lei, mas sim à acolhida, à graça, a uma melhor compreensão das situações de miséria conjugal. A visão evangélica se escandalizava com o fato de a Igreja Católica só conceder espaço à graça, a uma nova vida conjugal¹⁷⁷ compatível com a participação eucarística, se ela não entrar em contradição com a lei canônica.

Um segundo traço diz respeito às considerações sobre a longa e controvertida discussão, aqui já retratada, sobre o Evangelho de Mateus (19, 9): “Eu, por isso, vos digo a vocês: quem se divorciar de sua mulher, a não ser em caso de fornicção, e casa-se com outra comete adultério”.

Como já foi visto em outras passagens deste estudo, a Igreja Católica sempre interpretou esse inciso em um sentido restritivo. O mesmo, porém, não ocorre com as igrejas protestantes, que o interpretam em favor da possibilidade de novo casamento para os cônjuges¹⁷⁸.

Os pronunciamentos da Igreja Presbiteriana que serviam de referência para os deputados evangélicos no Congresso entendiam que o mandamento bíblico “não se apegava à letra, mas ao espírito da lei. E este espírito tem em vista o matrimônio sadio”¹⁷⁹.

Na verdade, a questão do legalismo católico, em relação ao sacramento¹⁸⁰ do matrimônio, suscitava críticas e reservas até no seio da Igreja Católica. Sobre a quebra do monolitismo de posições dentro do catolicismo sobre a questão, vale a pena voltar a atenção para o debate parlamentar sobre o divórcio, na segunda metade dos anos 60 do século XX,

¹⁷⁶ Deputado Erasmo Martins Pedro. *Diário do Congresso Nacional*, 09.05.1975, p. 1069.

¹⁷⁷ Nas doutrinas das grandes igrejas reformadas e luteranas, o segundo casamento só é acolhido, no templo ou na igreja, para uma nova bênção, depois de um sério exame das causas do primeiro fracasso e das esperanças de êxito do novo casal (LEGRAIN, 1995, p. 136).

¹⁷⁸ A adoção de uma abordagem menos restritiva sobre o texto de Mateus, por parte dos evangélicos, se deve ao fato de a prescrição de o homem não poder separar um casal que Deus uniu simplesmente não se aplicar ao caso de adultério. Lutero considerava que os textos de Mateus (5, 32; 9, 19) permitem o divórcio e o novo casamento nos casos em que o casamento anterior tenha sido dissolvido por causa de adultério (PHILLIPS, op. cit., p. 32).

¹⁷⁹ Deputado Erasmo Martins Pedro. *Diário do Congresso Nacional*, 09.05.1975, p. 1070.

¹⁸⁰ Os protestantes, em geral, aceitam apenas dois sacramentos, o batismo e a ceia. O matrimônio, embora reconhecido como de caráter saudável, não é reconhecido como instituído pelo próprio Cristo (PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John (Orgs.). *Dicionário bíblico Wycliffe*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007).

contexto de recepção nas estruturas católicas do Concílio Vaticano II (1959-1965), unanimemente reconhecido como o grande concílio da modernidade, evento-chave da Igreja no século XX¹⁸¹.

4.2 CONFLITOS NA PERCEPÇÃO DO DIVÓRCIO NO SEIO DO CATOLICISMO

O debate sobre o divórcio, no parlamento brasileiro, não deixou de espelhar o processo apontado por Oscar Beozzo (2005, p. 51) de reformulação das relações da Igreja com as demais Igrejas, a cultura e a sociedade modernas.

Um fragmento significativo, que revela pontos fortes de identificação do clero brasileiro com a renovação do pensamento da Igreja na fase pós-conciliar, pode ser encontrado na atuação parlamentar do padre Bezerra de Melo contra o que ele considerava uma posição de intransigência antiodivorcista do clero conservador, “aferrado a um juridismo que respeita a lei, mas desconhece o Evangelho. O legalismo que conduz ao fixismo moral e desconhece a flexibilidade e a imponderabilidade do ato humano”¹⁸².

Esse padre-político, jesuíta e reitor da Faculdade de Mogi das Cruzes, em um gesto ousado, embalado pelo entusiasmo avassalador e pela euforia que tomou conta da Igreja nos primeiros tempos pós-concílio, insistiu na necessidade do Direito Canônico assimilar o espírito do Concílio, traduzindo-o em estruturas mais coerentes e abandonando, por exemplo, a situação contraditória de “defender juridicamente a indissolubilidade do casamento meramente civil, ao mesmo tempo que não lhe reconhecia a validade”¹⁸³.

Logicamente, essa firme tomada de posição do teólogo-parlamentar foi extremamente mal acolhida no meio católico, tanto dentro quanto fora do Parlamento¹⁸⁴. De pronto, Monsenhor Arruda Câmara constatou que Bezerra de Melo “ferreteava a teologia tradicional” e violava seriamente cânones do Concílio de Trento que afirmavam a indissolubilidade do vínculo.

¹⁸¹ Sobre o assunto ver BEOZZO, op. cit.

¹⁸² Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1967, p. 2064.

¹⁸³ Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1967, p. 2066.

¹⁸⁴ Uma das publicações hostis ao padre político é de autoria da Cúria Metropolitana de Brasília. Tratava-se de um comunicado, transcrito para o discurso do deputado católico Geraldo Freire, intitulado “O divórcio na Câmara dos Deputados”, o qual dizia que Bezerra de Melo estava “a pregar por medida divorcista causando espécie perante a opinião pública deste país, de tão arraigados sentimentos católicos. Mercê de Deus, da tribuna da Câmara dos Deputados, eminentes congressistas contraditaram brilhantemente a tese inesperada” (*Diário do Congresso Nacional*, 13.06.1967).

O afrontamento entre Monsenhor Arruda Câmara e o padre-deputado Bezerra de Melo tornou-se um verdadeiro “duelo eclesiástico”. Para Arruda Câmara e outros parlamentares católicos, Bezerra de Melo buscava interpretar a “letra” do Concílio a partir de pressupostos que estavam nas antípodas de seu “espírito”, que resultavam em mutilações perigosas. Além do empenho em provar que a Igreja Católica não reconhecia a legitimidade do casamento civil entre batizados havia, ainda, a posição adotada por Bezerra de Melo de encontrar uma referência objetiva para a releitura da lei canônica.

O recurso ao caso do divórcio em Portugal, resultado de uma concordata entre Portugal e o Vaticano em 1940, se apresentava como referencial comum para a Igreja e o Estado. Para o deputado Bezerra de Melo, esta era a regulamentação que deveria vigorar no Brasil, “face a uma sociedade cada vez mais pluralista”¹⁸⁵. O justo, pois, seria

que os católicos aceitem a indissolubilidade do matrimônio e vivam de acordo com as normas e a doutrina da Igreja. E os não católicos sigam sua ética, aceitando ou não o vínculo indissolúvel do matrimônio conforme a crença de cada qual. A lei deveria respeitar este pluralismo e permitir o divórcio dentro dos limites impostos pela religião de cada um. Indissolubilidade para os católicos e divórcio para os não católicos.¹⁸⁶

“Heresia! Anátema!” Vociferava Monsenhor Arruda Câmara. E perguntava: “qual a doutrina das escrituras, do Concílio de Trento, de Leão XIII, Pio XI e Paulo VI?”. É esta: “O casamento contrato natural é indissolúvel, excetuado, de direito divino, o “privilégio paulino”, no caso da conversão de um dos cônjuges”¹⁸⁷.

Arruda Câmara conclui que a perpetuidade do vínculo humano, conforme lembra a seção XXIV do Concílio Tridentino, foi proclamada pelo primeiro pai do gênero humano. Adão proclamou a indissolubilidade do vínculo (natural) ao afirmar: “Eis o osso dos meus ossos e a carne da minha carne: pelo que deixará o homem seu pai e sua mãe e se unirá à sua esposa, e serão os dois uma só carne”. Assim, para o líder antidivorcista, não se podia, no paraíso terrestre, tratar de matrimônio sacramento, mas de instituição natural.

Na seção de 17 de maio de 1967, usando o recurso da Explicação Pessoal, o deputado Bezerra de Melo afirmou que Monsenhor Arruda Câmara deformara seu pensamento a ponto de torná-lo irreconhecível. Este, segundo ele, estava bem expresso: quando dois pagãos se casam pelas leis de seu país, esse casamento natural é considerado válido pela Igreja Católica e, portanto, indissolúvel. Quando dois cristãos, porém, contraem

¹⁸⁵ Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1967, p. 2066.

¹⁸⁶ Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 06.04.1967, p. 28.

¹⁸⁷ Deputado Arruda Câmara. *Diário do Congresso Nacional*, 10.04.1967, p. 107.

matrimônio num país católico somente pela lei civil, esse casamento não é considerado válido pela Igreja, nem sequer existe¹⁸⁸.

Mas as atitudes desassombradas do padre-político não paravam por aí. Veio, então, o mais escandaloso de seus pronunciamentos, que desencadeou mais uma onda de inflamados protestos por parte do líder antidivorcista na Câmara Monsenhor Arruda Câmara. Tratava-se, conforme palavras deste último, da “asserção esdrúxula” de que: “não havendo mais amor desaparece o fundamento do contrato, está dissolvido o enlace”¹⁸⁹.

Ademais, a questão do divórcio colocava o problema da recepção do Concílio Vaticano II. No caso, o que pretende o deputado Bezerra de Melo é reiterar sua leitura do divórcio, a partir dos pressupostos do Concílio, mais precisamente da doutrina sobre o amor conjugal da constituição *Gaudium et Spes*¹⁹⁰.

Bezerra de Melo destaca, vigorosamente, o capítulo da “Constituição Pastoral sobre o Mundo Moderno”, que, para o deputado, orientava, de modo inovador, a sexualidade dentro da parceria conjugal. A sexualidade conjugal, agora avaliada em termos de amor e de ajuda mútua, já não refletia a antiga finalidade procriadora. O significado mais abarcador da sexualidade conjugal era o da procriação, enquanto fim primário da sexualidade humana. Tudo o mais estava subordinado a essa orientação geral. Assim, o discurso de Bezerra de Melo refletia, claramente, a compreensão personalista do matrimônio, desenvolvida pelo Vaticano II¹⁹¹:

¹⁸⁸ Segundo Jesus Hortal (2002, p. 159), falando a rigor, para o católico o único matrimônio válido é o canônico. O casamento civil é apenas uma cerimônia que, em face da Igreja, não acrescenta nem tira nada à validade do matrimônio. Para os matrimônios entre não-batizados, o casamento civil é verdadeiramente válido e firme.

¹⁸⁹ Deputado Arruda Câmara. *Diário do Congresso Nacional*, 17.05.1967, p. 2317.

¹⁹⁰ O ponto de partida do Concílio é “A íntima comunhão de vida e de amor conjugal que o Criador fundou e qualificou por suas leis é instaurada pelo pacto conjugal. Daí que, por causa do ato humano pelo qual os esposos se entregam e se aceitam mutuamente, surja uma relação permanente por vontade divina e também diante dos olhos da sociedade” (Gs, 48, 1). O Concílio descreve a fidelidade inviolável do amor conjugal que quer ser definitivo e não “até nova ordem”.

¹⁹¹ Na verdade, nas três décadas anteriores ao Concílio, a teologia do casamento começa a insistir na dimensão personalista e interpessoal do casamento para contrabalançar a insistência quase exclusiva da procriação. Já Pio XI refletia o avanço dessa tendência em sua encíclica *Casti connubii* sobre o matrimônio cristão. Nesta, Pio XI afirma que se o casamento não for tomado como instituição para a procriação de filhos, mas em sentido mais amplo como comunhão total de vida, “pode até se chamar, em um sentido pleno de verdade, como ensina o Catecismo Romano (p. 2ª, c. 8, quest. 24) causa e razão primária do matrimônio”. Essa passagem foi disputada por membros da Comissão Teológica sobre os fins do casamento, durante o Vaticano II. De um lado, aqueles que a exemplo dos dois teólogos romanos F. Hurt e E. Lio focalizavam demais a procriação e advertiam que o amor conjugal não seja pensado tão necessário que sua ausência invalide um casamento, e de outro, aqueles como B. Haring e outros, que não negavam que a procriação fosse o fim primário do casamento, mas não queriam que o amor se descrevesse como fim secundário e subordinado. (ALBERIGO, Giuseppe (Dir.). *História do Concílio Vaticano II: o catolicismo rumo à nova era: o anúncio e a preparação do Vaticano II* (janeiro de 1959 a outubro de 1962. Petrópolis: Vozes, 1996).

O matrimônio é dotado de vários bens e fins que são todos de máxima importância. O Concílio Vaticano II omitiu de propósito, não sem protestos de alguns moralistas, a célebre distinção entre fins primários e fins secundários do matrimônio. Para a Igreja hodierna, pois, o matrimônio não é primordialmente a união dos sexos, mas, antes de tudo uma união de pessoas. A perspectiva do Vaticano II, sublinha mais o amor humano das pessoas dá mais valor à dimensão pessoal.¹⁹²

Para o deputado, a inovação personalista deveria ser aceita com todas as suas consequências, ou seja, se a vida conjugal é sustentada por meio do núcleo essencial do amor, logo, “não havendo mais amor parece desaparecer o fundamento mesmo do contrato e a sua razão de ser”¹⁹³.

Para Monsenhor Arruda Câmara, os rumos da teologia do deputado jesuíta tomavam uma irreparável distância da doutrina da Igreja. No crescente mal-estar que se instalou nas relações entre os dois padres políticos, da parte de Arruda Câmara seguem-se discursos cada vez mais contundentes contra a postura “excêntrica, avançada e temerária” de Bezerra de Melo e outros teólogos¹⁹⁴ modernos que propugnam uma Igreja atualizada, respondendo aos reclamos da modernidade.

Para o deputado Arruda Câmara, bastava passar os olhos nas páginas da Revista Eclesiástica Brasileira dos finais dos anos 1960 para convencer-se do sucesso dessa “fórmula mágica” que não passava de

um avanço precipitado e violento, não só em relação à ética, mas também na exposição e interpretação da doutrina da Igreja, aqui e alhures. O resultado é que alguns teólogos avançam o sinal e, ao nosso ver, chegam a teses que se chocam frontalmente com verdades de *fide divina* e até com certos dogmas de *fide católica* definitiva. Um desses campos é o da indissolubilidade do vínculo matrimonial.¹⁹⁵

A questão do divórcio tornara-se, de fato, um ponto de dissenso no interior da Igreja. Seus sinais apareciam claros nos discursos de padres e teólogos, marcados em larga medida por um subjetivismo em profundo descompasso entre os ensinamentos do magistério eclesial e a reflexão dos teólogos sobre o matrimônio. O pluralismo teológico¹⁹⁶, nesse

¹⁹² Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1967, p. 2065.

¹⁹³ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁴ Monsenhor Arruda Câmara cita, ainda, o caso do padre e professor de teologia moral em Juiz de Fora, Jaime Snoek, que nas décadas de 60 e 70 defendia, nas páginas da Revista Eclesiástica Brasileira, o ponto de vista do moralista holandês Van Ouwerkerk sobre a questão da indissolubilidade do vínculo matrimonial. Snoek aceita o parecer do religioso holandês, que sustenta que a afirmação “o matrimônio sacramental é indissolúvel” não enuncia uma realidade destrutível, mas, antes, um ideal, uma tarefa a ser cumprida na graça: caso fracassar no plano humano, deixa de existir, também, como realidade religiosa (Ver *Revista Eclesiástica Brasileira*, dez./1966, p. 916). Monsenhor Câmara se indignava com esse modo de argumentar e sempre tentava desqualificá-lo, apregoando a periculosidade das “teses dissolubilistas de Ouwerkerk” (Deputado Arruda Câmara. *Diário do Congresso Nacional*, 04.04.1967, p. 965).

¹⁹⁵ Deputado Arruda Câmara. *Diário do Congresso Nacional*, 03.05.1967, p. 1324.

¹⁹⁶ As tomadas de posição do padre deputado se enquadram, no nosso ponto de vista, no chamado “pluralismo de dissensão”, exercido por teólogos que se constituem em “antimagisteriais”. No contexto eclesial pós-conciliar, Paulo VI condena a ilegitimidade desse pluralismo subjetivo, caótico e arbitrário, que é

terreno, só pode aparecer como desarticulador da “verdade revelada” e ameaça a “Lei maior, o princípio da indissolubilidade”. O critério, como quer Monsenhor Arruda Câmara, é a primazia da “ortodoxia”. É desta que deve derivar toda a função da teologia. Portanto, “pouco importa que algum padre ou teólogo avenge uma opinião, um devaneio teológico ou imaginativo na exposição da doutrina da indissolubilidade¹⁹⁷”.

Para o deputado Bezerra de Melo, um discurso como o de Monsenhor Arruda Câmara soava algo absolutamente contrário ao passo que a Igreja, naquele momento, desejava dar em direção à modernidade¹⁹⁸. Manter uma concepção fixista e imutável das verdades dogmáticas, resistindo a qualquer reelaboração, seria manter-se preso a uma “teologia esclerosada”¹⁹⁹. Para o deputado jesuíta, ainda preso em esquemas tradicionais, Monsenhor Câmara refugiava-se na “torre de marfim de um conservantismo extremo, julgando que o progresso só pode ser uma forma indireta de conduzir-nos à imoralidade ou a uma atitude camuflada de negar toda a moral”²⁰⁰.

A questão do divórcio continuava revelando, em vários momentos, um nítido combate de posicionamentos conservadores contra posicionamentos transformadores.

Logicamente, Monsenhor Arruda Câmara não estava sozinho na tentativa de manter imutável o conteúdo religioso da indissolubilidade do matrimônio. O debate sobre o divórcio no Parlamento refletiu, como já afirmado, o pluralismo existente dentro da própria Igreja. Dentre a série de discursos divergentes inscreve-se, também, o da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, conhecida como TFP, que reivindicava os pontos fundamentais do conservadorismo católico, temerosa de que o mundo moderno corresse os valores sagrados da família e da nação. Eis, portanto, outra manifestação clara e extrema do momento pós-conciliar, que se arvora em uma posição oposta ao “progressismo” do padre-parlamentar Bezerra de Melo.

A TFP reunia católicos conservadores sob a liderança de Plínio Correia de Oliveira. A entidade recebeu legitimidade eclesial por meio do apoio do bispo de Campos,

antimagistério e que se serve dos sistemas filosóficos mais afastados da fé (LOPES, Claudinei. *Pluralismo teológico e cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 26-27).

¹⁹⁷ Deputado Arruda Câmara. *Diário do Congresso nacional*, 03.05.1967, p.1325.

¹⁹⁸ Deve-se registrar que a tomada de posição desse padre-político sobre o divórcio no Legislativo brasileiro tem, como o mesmo faz questão de afirmar, forte inspiração da “Nova Teologia”, um esforço conjunto de teólogos como J. Danièlou, Y. Congar, H. de Lubac, P. Chenu e outros de atualizar a teologia para os tempos modernos. Sobre eles pairará a suspeita de heresia. Em 1950, Pio XII intervém com a encíclica *Humane generis*, detendo o processo da “Nova Teologia” e reafirmando as teses tradicionais (Ver LIBÂNEO, João Batista. *Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000).

¹⁹⁹ Deputado Bezerra de Melo. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1967, p. 2064.

²⁰⁰ Idem, *ibidem*.

Dom Antônio de Castro Mayer e, também, de Dom Geraldo Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina (AZZI; VAN der GRYP, 2008, p. 261).

Em junho de 1966, a TFP encontrava-se mobilizada contra o projeto de reforma do Código Civil, por meio da coleta de um milhão de assinaturas, o maior abaixo-assinado de sua história até aquele momento²⁰¹.

O abaixo-assinado lançava um “apelo aos altos poderes civis e eclesiásticos em prol da família brasileira”, pedindo que:

1. Os poderes públicos civis retirassem, para ulterior reelaboração, o projeto de Código Civil divorcista;
2. O venerando Episcopado Nacional ouvisse “sua grande e poderosa voz, alertando o povo brasileiro para a luta contra o atual projeto de Código Civil”²⁰².

Dias depois, a Comissão Central da CNBB divulgaria, na imprensa nacional, dois comunicados. O primeiro com respeito à reforma do Código Civil; o segundo condenava as ações da TFP naquele momento. Segue o primeiro:

A Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em reunião ordinária, ao tomar conhecimento oficial do movimento de opinião pública em torno da defesa dos postulados cristãos, a serem garantidos no projeto do novo Código Civil, não só reconhece a oportunidade da iniciativa do Governo para a atualização das normas jurídicas do País, como não pode deixar de aplaudir a intenção dos homens responsáveis, que desejam um novo Código perfeitamente digno do monumento de fama internacional que até hoje esteve em vigor.

Em nome do Episcopado e, pois, da Igreja, declaramos que muito nos conforta a preocupação, que nos parece ser dos poderes da República, de traduzir no estatuto em preparação o sentimento do povo brasileiro, em favor dos princípios que garantem o instituto da família, com todas as conseqüências que marcaram, até hoje, a honorabilidade da célula da sociedade no Brasil.²⁰³

O segundo comunicado afirma:

A Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil tomou conhecimento por documento que lhe foi enviado por diversos Arcebispos e por Bispos, da atuação de um grupo de católicos que assume atitudes contrárias às normas pastorais dos seus legítimos e autênticos Pastores diocesanos. Conquanto tais pessoas se agrupem comumente na Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, sociedade civil, e portanto independente da Hierarquia, costumam tomar posições que envolvem diretamente a doutrina e disciplina da Igreja e não representam o pensamento da Comissão Central do Episcopado Brasileiro.²⁰⁴

Dias depois, o Conselho Nacional da TFP publicaria a “Respeitosa e filial defesa em face de um comunicado da Veneranda Comissão Central da Conferência Nacional dos

²⁰¹ Em 1968, a TFP realizou novo abaixo-assinado, dessa vez contra a infiltração comunista na Igreja (1,6 milhão de assinaturas).

²⁰² *O Popular*, 28.07.1966, p. 14-15.

²⁰³ *Revista da Arquidiocese de Goiânia*, ago./1966, p. 541-542.

²⁰⁴ *Idem*, *ibidem*, p. 530.

Bispos do Brasil”, uma longa e virulenta resposta aos comunicados da CNBB. A preocupação dominante consistia na defesa de sua campanha antidivorcista.

A conclusão atingida pela TFP, no que diz respeito ao primeiro comunicado, é a de que só com muita dificuldade se “deslumbrará uma censura ao divórcio nestas palavras”. Ao poder referir-se taxativamente ao divórcio e à indissolubilidade do vínculo matrimonial, o comunicado omite qualquer referência a um e a outra, explica apenas a “honorabilidade da família”, o que, para ela, é bastante vago.

A partir dessa perspectiva “tímida, velada”, as intervenções da CNBB na luta contra o divórcio surgem, para a TFP, como tentativas vãs de se opor ao “monstro divorcista”²⁰⁵.

Por fim, a TFP argumenta que, se todos os antidivorcistas do Brasil combatessem o divórcio segundo o diapasão do comunicado da Comissão Central da CNBB, era de crer que a indissolubilidade do vínculo conjugal estivesse “vivendo seus últimos dias no Brasil.

Em relação ao comunicado da CNBB sobre a TFP, a nota emitida pelo Conselho dessa última entidade exprimia seu mal-estar perante o fato de a “veneranda Comissão Central” ter demonstrado grande empenho em alvejar a TFP, justo no momento em que “ia caminhando para zênite a campanha divorcista”. Ademais, o fazia explicitamente, ao acautelar os fiéis contra as atividades da TFP²⁰⁶.

Os tefepistas expressavam a crença de que se o Marechal Castelo Branco retirara do Congresso Nacional o projeto do novo Código Civil foi unicamente graças a suas campanhas públicas para pressionar a repulsa ao divórcio. Sua reafirmação de mais poderosa fonte de pressão na luta contra o divórcio provocava uma onda de protestos dos bispos, que se revelavam preocupados com os desafios à autoridade episcopal.

Veja-se, por exemplo, a atitude do arcebispo de Goiânia, Dom Fernando Gomes dos Santos, que negava a acusação da TFP de omissão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil na questão do divórcio. No seu comentário sobre a nota da TFP, Dom Fernando ressalta que, embora sem a publicidade desejada pela entidade, o episcopado acompanhava, vigilante e atuante, os movimentos do Congresso Nacional a respeito do postulado da indissolubilidade na reforma do Código Civil. Ao criticar a indisciplina e a desobediência da TFP, o arcebispo de Goiânia escreveu que o Episcopado achara “estranho seus “filhos”, desconhecendo o seu trabalho e sem ouvi-lo, irem à grande imprensa fazer um apelo dessa

²⁰⁵ Idem, *ibidem*, p. 531.

²⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 530.

natureza que parece admitir, de início, a incúria dos Pastores em assunto de tanta gravidade”²⁰⁷.

Nas entrelinhas ou abertamente, a TFP incutia, em seus textos, sugestões, avisos e alertas aos bispos brasileiros. É o que se pode depreender de vários textos produzidos no quadro da luta antidivorcista entre 1960 e 1970. Um dos postulados fundamentais do líder tefepista, Plínio Correia de Oliveira, era o de que a vitória do divórcio no Brasil teria como “causador capital” a CNBB e não o “Dom Quixote do divórcio”, Nelson Carneiro.

Em fevereiro de 1971, Plínio Correia de Oliveira expressou essa preocupação em artigo, publicado no jornal *Folha de São Paulo*, intitulado: “Dizei uma só palavra”. A súplica do centurião romano prestava-se a reforçar a ideia de que aos “Srs. Bispos não é necessário que se movam nem que se esforcem. Bastará que falem, mas falem de veras, para que os leigos façam o resto e levem à derrota as hostes divorcistas. Dizei uma só palavra, e nossa pátria estará salva”²⁰⁸.

Sem dúvida, o religioso não deixa de impor recusas e conflitos que servem para marginalizar o divórcio, ao mesmo tempo em que revela tipos de identidade cristã, no seio da Igreja, que correspondem a diferentes modos de relação com a questão.

Na questão do prolongamento da influência do religioso no domínio da discussão política do divórcio, é preciso lembrar, mais uma vez, que a questão dominante consistiu, sempre, em saber se o parlamento e o povo, ali representado, em sua maioria de orientação católica, promoveriam a instabilidade social e a debilidade do casamento e da família pela liberalização do divórcio.

Discursos expressivos que ressaltam a incompatibilidade do Brasil católico com o divórcio não faltavam, por exemplo, nas intervenções antidivorcistas do parlamentar paranaense Jorge Arbage. Como forma de reforçar seus argumentos antidivorcistas, o parlamentar católico utilizava os símbolos do catolicismo. Assim, ele insistia: “Não é à toa e não é *pro forma* que as sessões desta Casa são abertas, diariamente, sob a proteção de Deus”²⁰⁹. A referência a Deus, assim como à presença do crucifixo, à simbologia da “Primeira Missa” e à adoção do nome de “Terra de Santa Cruz”²¹⁰, tinham o objetivo expresso de legitimar a influência católica, que encabeçava as forças contra o divórcio no Congresso Nacional.

²⁰⁷ Idem, *ibidem*, p. 531.

²⁰⁸ *Folha de São Paulo*, 21.02.1971, p. 6.

²⁰⁹ Deputado Jorge Arbage. *Diário do Congresso Nacional*, 12.04 1976, p. 138.

²¹⁰ Idem, *ibidem*, p. 139.

Articulados a esse pensamento encontram-se, de maneira recorrente, discursos de parlamentares que exprimem a ideologia predominante no Brasil, oficial e oficiosa, religiosa e secular, de que todos são católicos. Assim, com uma frase, eliminam-se o espiritismo e o protestantismo e suas variantes (YANNI, 2004, p. 51).

A pretensão de legitimar a liderança da Igreja Católica revela outro aspecto: a ambição em capitalizar eleitoralmente possíveis preocupações da maioria católica diante do “espectro do divórcio”. Alguns parlamentares dedicavam, a isso, muito esforço e energia.

Um dos exemplos mais candentes é o deputado Oswaldo Zanello (ARENA-ES), que procurou explorar ao máximo sua postura de combatente antidivorcista como razão de seu “sucesso” nas sete vezes em que foi “ungido” pelo voto da “imensa maioria católica”²¹¹. Definindo-se como “representante do povo brasileiro e católico”, o deputado capixaba lembrava sempre que sua luta contra o divórcio no Parlamento devia ser compreendida considerando seus antigos vínculos com o movimento integralista. Sua intervenção antidivórcio no cenário político foi moldada e definida pela ideologia integralista: “Deus, pátria e família”.

Assim, sua preocupação constante era afirmar que, “Educado em seminário dos notáveis missionários Redentoristas, provenho também, desde tenra juventude, de um movimento que ensinava brasilidade ao povo, hasteando como bandeira sagrada, a trilogia Deus, Pátria e Família”²¹².

As tomadas de posição do deputado Oswaldo Zanello contra o divórcio se dão pela evocação firme de temas que são objeto da mesma apreciação por parte dos integralistas nas décadas de 30, 40 e 50 do século XX²¹³. No conjunto de preocupações que embasava a retórica antidivorcista desse deputado, destacam-se duas ideias recorrentes: a preocupação com a “degeneração dos costumes” com a rápida modernização e laicização das relações sociais, completada sempre com a noção de que a “invenção de novos valores” pelos divorcistas tinha, como consequência mais trágica, a falência da instituição familiar e a denúncia da responsabilidade dos comunistas e burgueses pela desintegração da família²¹⁴.

²¹¹ Deputado Oswaldo Zanello. *Diário do Congresso Nacional*, 15.06.1977, p. 1394.

²¹² Idem, *ibidem*, p. 1396.

²¹³ Sobre a posição integralista de combate ao divórcio ver CALIL, Gilberto Grassi. *O Integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

²¹⁴ Na representação que o integralismo tinha do comunismo e da burguesia não havia diferenças fundamentais entre as duas correntes. Isto porque ambas tinham a mesma origem, ou seja, o materialismo. O burguês praticaria tudo aquilo que o comunista estava pregando: o cosmopolitismo, a poligamia, a destruição da religião e da família. Panfletos integralistas repetiam, com frequência, a noção de que o divórcio era a “arma da burguesia materialista” (CALIL, *op. cit.*, p. 309).

Para o deputado católico, um dos traços inconfundíveis do desenvolvimento e da modernidade é sua correlação com o divórcio e, partindo dessa afirmação, pergunta: “Por quê? A resposta não é difícil: “o desenvolvimento material absorve os povos num crescendo, fazendo-os renegar os valores morais, espirituais e sentimentais”. Ao expressar, em vários momentos, seu pensamento antimoderno, Oswaldo Zanello afirma que a sociedade moderna é “uma sociedade em processo de apodrecimento” e o divórcio é seu “corolário trágico” e “instrumento da burguesia”²¹⁵.

Por ora, é preciso esclarecer que essas ideias dão a tônica predominante à linha de discurso que opera, como já visto, com um recorte mais conservador e, até mesmo, reacionário.

Uma das características-chave da reação conservadora é a sempre presente propensão a afirmar, confirmar e reiterar as noções católicas sobre a realidade. Se a religião católica é nitidamente majoritária, é nela que deviam se inspirar os legisladores para as tomadas de decisões. Cumpre, pois, que o princípio da indissolubilidade do matrimônio que se manifesta aos homens sob forma de direito natural, de inspiração cristã, deve ser observado por todos e garantido, no texto das Constituições, por artigos que o protejam.

Ao tentar caracterizar o conjunto dessas discussões, o que se verá é que este pode ser analisado com base nas relações entre direito, moral e religião.

Nessa linha se externa a preocupação com a “imoralidade” de uma lei como a do divórcio. A Constituição brasileira, de “inspiração religiosa, pois promulgada em nome de Deus”, sempre ordenou a obediência ao “princípio divino da indissolubilidade”. Ao direito caberia punir a desobediência a essa “Lei sagrada”²¹⁶.

Era consultando, de maneira sistemática, os escritos do Pe. Leonel sobre o divórcio que o Deputado Antônio Bresolin, autoproclamado “defensor do catolicismo brasileiro”, consolidava, nos mesmos termos, suas orientações contra o divórcio. Para ele, “a aprovação desse instituto viola a Lei de Deus, perturba a ordem natural, prejudica a moralidade pública e privada”²¹⁷.

É nessa perspectiva que a lei do divórcio “oferece a cumplicidade de sua sanção aos desregramentos das mais baixas paixões humanas e à degradação funesta do padrão de moralidade conjugal”²¹⁸. Assim, ela corresponde à finalidade do direito e não da moral. Por essa razão, é desprezada como “uma simples formalidade legal destinada a mudar a essência

²¹⁵ Deputado Oswaldo Zanello. *Diário do Congresso Nacional*, 15.06.1977, p. 1397.

²¹⁶ Deputado Luís Fernando. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1417.

²¹⁷ Deputado Antônio Bresolin. *Diário do Congresso Nacional*, 07.06.1977, p. 1293.

²¹⁸ Deputado Antônio Bresolin. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1472.

moral e tornar lícito o que é intrinsecamente digno de censura”. A impureza da lei, segundo o deputado Antônio Bresolin, defende o que antes constituía um “fenômeno irregular de decadência moral”²¹⁹.

Esse autoritarismo moral, manifesto pela evocação de normas intangíveis, é contrário à independência do Estado e das leis que ele garante em relação à autoridade da Igreja romana. Com o “mecanismo frio dos códigos e com leis corruptoras, o Estado contradiz a sã doutrina da santidade do matrimônio que emana do magistério eclesiástico”²²⁰.

Do lado divorcista, o entendimento é de que essa posição dos parlamentares católicos sobre o divórcio testemunha um pensamento que pretende negar autonomia às instituições do governo. A crítica visa o caráter “antidemocrático, obscurantista, medieval, reacionário da Igreja e seus representantes no Parlamento”. O ato de acusação desemboca, frequentemente, na pretensão da Igreja de controlar “a consciência e a liberdade de decisão dos parlamentares”²²¹.

Nesse sentido, crê-se substancialmente adequada a recuperação da discussão sobre a secularização da consciência, assunto de amplo debate nos textos da sociologia da religião de Peter Berger, a que já se deu, neste estudo, destaque.

Ademais, também já se destacou a influência decisiva do presidente Geisel na aprovação da lei do divórcio no Brasil. Foi em termos marcantes que esse presidente, de confissão luterana, na solidão de sua autoridade, em frase lapidar ameaçava o esforço católico para manter o dogma da indissolubilidade, que “por definição está além das contingências humanas” (BERGER, 1985, p. 45). Para Geisel, “o divórcio é questão de consciência”.

Do nosso ponto de vista, essa posição de Geisel colocou uma situação inteiramente nova para os debates políticos sobre o divórcio na segunda metade da década de 1970. Na dinâmica dessa orientação pode-se perceber uma nova possibilidade de intervenção no debate sobre o divórcio, com um aumento de liberdade e de autonomia.

Apesar das diferenças no modo como a frase de Geisel foi usada pelos diferentes atores políticos, a proposição subjacente é clara: no caso da legislação acerca do divórcio, o princípio primordial não é a obediência a uma autoridade política ou religiosa, mas à consciência de cada parlamentar cabe, em última instância, a responsabilidade de decidir-se.

²¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 1473.

²²⁰ Deputado Oswaldo Zanello. *Diário do Congresso Nacional*, 21.05.1977, p. 3686.

²²¹ Deputado Celso Barros. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1427.

Certamente, essa concepção combina com o quadro inerente à sociedade moderna, demonstrado na maioria das obras de Peter Berger: a relativização de crenças e valores no âmbito da consciência humana.

A modernidade de uma sociedade é avaliada, essencialmente, pela posição que esta atribui, em todos os registros da atividade humana, à autonomia do sujeito, isto é, à capacidade que cada indivíduo tem para determinar, conscientemente, as orientações que pretende dar à sua própria vida. Ao mesmo tempo, implica que os indivíduos sujeitos tenham condições de definir, debatendo publicamente com outros (entre “cidadãos”), as orientações da sociedade na qual vivem. (HERVIEU-LÉGER, 1999, p. 199).

Como observa Anthony Giddens (2002, p. 193), o dinamismo das instituições modernas estimulou ideias de emancipação humana. Em primeiro lugar, trata-se da emancipação em relação aos imperativos dogmáticos da tradição e da religião. A ruptura com as práticas fixas do passado permite que homens e mulheres aumentem o controle social sobre as circunstâncias de suas vidas.

A história e a sociologia do comportamento dos parlamentares demonstram que várias tomadas de partido na questão do divórcio deram seu aval e tiveram embasamento na ideologia favorável à “consciência do homem moderno”. Isso coloca, inevitavelmente, o problema da relativização da tradição religiosa, traduzida parcial ou totalmente em termos que, supostamente, são consoantes com a pretendida consciência moderna (BERGER, 1977, p. 74).

Nesse sentido, é exemplar o empenho dos deputados evangélicos em provar a “crise de credibilidade” do dogma católico da indissolubilidade, na medida em que, segundo alertavam, emergia, no país, “uma mentalidade nova, fruto da transformação profunda provocada pela rápida industrialização, pelo caráter urbano da sociedade brasileira e pela emancipação da mulher”²²². Diante de indivíduos e subjetividades coletivas, cada vez mais livres, a Igreja errava na imposição de uma norma moral rígida que

infringe o livre arbítrio. Ninguém tem o direito de interferir na área da consciência pessoal. Quem faz essas considerações é protestante e reconhece uma coisa capital: os protestantes, por costume não embaraçam, nem fazem pressão contra órgãos legislativos do Estado que cuidam dos interesses e dos direitos civis da sociedade.²²³

Portanto, é possível reconhecer um aspecto fundamental do protestantismo luterano e reformado, isto é, a defesa de uma ética de responsabilidade individual e a defesa

²²² Deputado Viana Neto. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1.477.

²²³ Deputado Erasmo Martins Pedro. *Diário do Congresso Nacional*, 09.05.1975, p. 1.073.

do ponto de vista laico, que defende a independência do Estado e das leis que ele garante em relação à autoridade religiosa (WILLAIME, 1999, p. 190).

Articulada a esses argumentos encontra-se a tão debatida questão da separação Estado/Igreja no Brasil, que resultou na garantia legal da liberdade de crença e na proteção do pluralismo religioso. Assim, “é preciso não olvidar que a lei é feita para servir a todos os brasileiros e dentre eles há protestantes, umbandistas, positivistas, budistas e até sem religião alguma e que não devem ser compelidos a agir contra suas convicções”²²⁴.

No centro das discussões sobre o lugar da liberdade religiosa e do pluralismo estava a intenção de relativizar o monopólio de legitimação religiosa do casamento por parte da Igreja Católica.

Uma convicção unia todos os divorcistas: a da equivalência entre laicização e o estabelecimento de limites à intervenção eclesial na vida privada e nas instituições do governo. Sob esse aspecto, a Itália constituía um caso exemplar. Daí o tema do fracasso do referendo sobre o divórcio, desejado e perdido pelas correntes ativas do militantismo católico italiano, ser recolocado na ordem do dia²²⁵. Ele parece alimentar um dossiê já suficientemente rico, com um estudo de caso sobre a laicização ambiente, capaz de se consolidar a despeito do caráter confessional da classe política dirigente²²⁶.

O caso italiano torna-se bem eloquente se for observado o conflito entre o primado da consciência individual e o da obediência institucional. Para o deputado divorcista Nina Ribeiro, tal acontecimento é revelador das possibilidades da legalização do divórcio, a despeito do papel proeminente da Igreja Católica contra a legalização. Para ele, o senador Fortuna, com o qual afirmava corresponder-se com frequência²²⁷, “conseguiu romper o círculo de ferro da incompreensão e do radicalismo comparáveis ao da Idade Média, comparáveis às páginas mais negras da História, caracterizadas nos tribunais do Santo Ofício e da Inquisição”²²⁸.

Para o deputado Nina Ribeiro, a Igreja da Itália estava diante de um universo social “moderno”, “esclarecido”, que não mais lhe reservava as mesmas aprovações para enfrentar, fora de seu terreno, temas submetidos à livre escolha dos indivíduos.

²²⁴ Deputado Nina Ribeiro. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1.418.

²²⁵ Na Itália, a lei do divórcio foi submetida a um referendo nacional em maio de 1974.

²²⁶ Sobre o assunto, ver ABBRUZZESE, Salvatore. Do político ao social: o consenso eclesial na Itália. In: LUNEAU, René; MICHEL, Patrick (Orgs). *Nem todos os caminhos levam a Roma: as mudanças atuais do catolicismo*. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

²²⁷ Deputado Nina Ribeiro. *Diário do Congresso Nacional*, 16.06 1977, p. 1.417.

²²⁸ Idem, ibidem, p. 1.417.

Os discursos sem meias palavras desse parlamentar católico, defensor ardoroso de um plebiscito para o divórcio no Brasil, acaba por credenciá-lo como um dos “virtuosos do pluralismo”, pessoas que se sentem à vontade num mundo cheio de possibilidades de interpretação²²⁹.

Como observa Giddens (2002, p. 194), isso reflete a orientação característica da modernidade – permite aos homens o aumento do controle social sobre as circunstâncias de suas vidas. O impulso emancipador é dirigido pela capacidade de escolha e não por “condições causais que, na vida social, operam de maneira muito semelhante ao da causação física”.

Nesses últimos, segundo o deputado Nina Ribeiro,

ruge um cego determinismo, enquanto que, no ato empreendido pelo ser humano, pelo menos temos a impressão de que existe a capacidade de escolha. Ninguém diz a uma pedra: “Deveis cair”. Ela cai pela lei de Newton e em face de condições que, deterministicamente, governam a lei da física. Mas, quando se trata de dizer a um homem: “Deveis seguir este ou aquele sentido”, é porque pressupomos, intimamente, que ele pode escolher um dos dois caminhos.

²³⁰

Portanto, torna-se mais difícil, para a Igreja, manter o caráter obrigatório intersubjetivo do dogma da indissolubilidade, já que o divórcio é uma questão de livre escolha subjetiva.

No momento em que realça sua pertença a uma família “profundamente católica” e sua condição de ex-professor de Direito Penal em uma universidade confessional católica (PUC-Rio), esse deputado testemunha o reconhecimento do crente católico de exprimir seu ponto de vista em relação ao discurso oficial dos titulares legítimos do poder religioso, revelando, a partir do discurso dos fiéis, a pluralidade de discursos dentro da Igreja.

Não são poucos os discursos divorcistas de parlamentares católicos que adotam posturas secularizantes, uma vez que percebem a distância intransponível entre os ensinamentos da Igreja e sua experiência pessoal.

A identificação do divórcio com a modernidade se torna, em alguns momentos, a diferença substantiva que caracteriza a reação face à ofensiva antidivorcista.

Se o discurso contrário à implantação do divórcio se empenhou em inscrevê-lo na tradição católica de combate ao mundo moderno, verifica-se que, nas postulações dos parlamentares defensores da causa divorcista, o divórcio é eleito como a principal expressão da “plenitude da modernidade no Brasil”.

²²⁹ Sobre o tema ver: BERGER; LUCKMANN, op. cit., p. 54.

²³⁰ Deputado Nina Ribeiro, *Diário do Congresso Nacional*, 16.06.1977, p. 1.418.

Logicamente, o grande esforço da Igreja Católica em acumular argumentos de ordem histórica e teológica contra a abolição da indissolubilidade do casamento colocava-a discursivamente visível, de modo a ser identificada e reconhecida com uma memória construída ao longo de séculos em torno dos erros do catolicismo medieval, manifesto em toda a sua intensidade na instituição da Inquisição, cuja finalidade era punir crimes contra a fé católica.

Querer acomodar a lógica dessa cultura do autoritarismo medieval à modernidade e defendê-la “no determinismo das forças cegas do crê ou morre” é condenar-se à autodestruição²³¹.

Veja o comentário do deputado emedebista Israel Dias Novais: “Não aceito que uma Igreja Católica – Igreja à qual pertença, na qual eu milito, porque não sou um vago católico, sou um católico praticante – não aceito que a minha Igreja se oponha à marcha inelutável dos tempos, porque se aceitasse eu seria esmagado com ela”²³².

O entendimento era de que, sob o dinamismo da sociedade moderna, a Igreja não poderia permanecer estática, constituída de

antidivorcistas fanáticos e fundamentados num passado morto. O divórcio vem atingir a plenitude de uma sociedade brasileira industrializada e dissociada inteiramente dos tempos empedernidos em que Capistrano de Abreu censurava o rigor machista. O divórcio é uma solução histórica sociológica e civilizadora (Palmas).²³³

Estendendo suas reflexões para a realidade americana, os divorcistas procuravam negar uma constante, espalhada pelo interior dos discursos antidivorcistas: o divórcio encontra, como explicação última, a “decadência da civilização”. No entanto,

a primeira nação do mundo é divorcista e são os Estados Unidos. Como é que a família americana, que é célula da sociedade, está destrozada pelo divórcio e os Estados Unidos continuam sendo, de longe, a primeira nação do mundo? Há evidentemente um contra-senso. Não podemos de maneira nenhuma, aplicar ao divórcio a causa da decadência, já que onde ele existe, a nação, em lugar de decair, prospera: a maior nação do mundo é a capital do divórcio, não é a capital do vínculo.²³⁴

Argumentações como esta eram facilmente identificáveis nos afrontamentos entre os parlamentares divorcistas e o senador Benedito Ferreira (ARENA-GO), um dos mais notórios antidivorcistas no Parlamento. Também ele aciona a dimensão religiosa e expressa a forte reação dos vários políticos tradicionais à atuação parlamentar dos evangélicos na defesa do divórcio.

²³¹ Idem, *ibidem*, p. 1.417.

²³² Deputado Israel Dias Novais. *Diário do Congresso Nacional*, 10.03.1976, p. 1139.

²³³ Deputado Octacílio Queiroz. *Diário do Congresso Nacional*, 22.06.1977, p. 1619.

²³⁴ Deputado Rubem Dourado. *Diário do Congresso Nacional*, 16.04. 1975, p. 1630.

O senador espírita explorava intensamente a situação da família nos países protestantes. Em vários momentos, Benedito Ferreira alertava aos parlamentares evangélicos quanto aos “frutos do divórcio na pátria do protestantismo, da liberdade e da democracia, os Estados Unidos”, como também “na pátria da Reforma, a Alemanha Ocidental, de modo particular Berlim”. A consequência dominante do divórcio é o declínio da natalidade, pois Berlim não passava de “uma cidade triste, onde ninguém mais quer ter filhos”. Os Estados Unidos são apresentados como um lugar de “verdadeira devassidão da família”, com índices altíssimos de delinquência infantil, onde um dos mais sérios protestantes que o senador dizia ter tido a honra de conhecer, Harry Truman, ao protestar contra o divórcio tinha orgulho em afirmar que sua família era uma família honrada, pois nela nunca havia sido registrado um único divórcio²³⁵.

Outra questão polêmica era o fato de o senador Benedito Ferreira expressar a mais clara simpatia à ditadura do general argentino Pedro Eugênio Aramburu, um dos organizadores do golpe contra Juan Domingo Perón, em 1955. O golpe, para o senador goiano, parece justificado, pois uma das primeiras providências do ditador argentino, ao assumir o poder, foi acabar com o divórcio²³⁶. Isso porque percebeu, logo no início, que o “terrorismo era originário das áreas de famílias desavindas”²³⁷.

Em um momento em que o Congresso, sob controle, limitava a oposição, a questão do divórcio trazia a oportunidade de debater e criticar governos militares totalitários. Assim, preparada a cena, a oposição não perdia tempo e rejeitava explicitamente as forças não democráticas que predominavam na América Latina.

Desse modo, o emedebista Rubem Dourado empenha-se em desqualificar a forma como o divórcio foi revogado na Argentina, associando-a à experiência política de uma sociedade ditatorial, sem compromisso com o funcionamento democrático e com a liberdade individual. Na sequência de seu discurso, o deputado afirma que:

Não podemos, aqui, aplaudir nem aceitar as lições de medidas de força, temos, aqui é que aceitar as lições das grandes democracias. Estive recentemente na Argentina, fui visitar o Congresso, para pesquisar sobre o assunto e o encontrei fechado. Então, este não é o melhor exemplo para nós trazermos ao nosso Congresso. Vamos buscar, sim, a solução da Inglaterra, França, Estados Unidos, Suécia, Holanda, porque são legislações já consolidadas. Este, sim, é o melhor caminho, como temos aprendido na universidade. É o caminho que nós devemos trilhar, e não buscar soluções no Paraguai, na Argentina, na Espanha, que são ditaduras que o mundo conhece. Temos

²³⁵ Senador Benedito Ferreira. *Diário do Congresso Nacional*, 08.05.1975, p. 991.

²³⁶ O divórcio é legalizado por Perón em seu segundo mandato, momento em que houve vários conflitos com a Igreja Católica. Ver CAPELATO, Maria Helena. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. São Paulo: Papyrus, 1998.

²³⁷ Senador Benedito Ferreira. *Diário do Congresso Nacional*, 10.05.1975, p. 986.

que buscar o caminho democrático, porque o divórcio é, sem sombra de dúvida, um desdobramento dos direitos do homem.²³⁸

Dentre as várias observações que poderiam ser feitas a respeito das afirmações do deputado luterano Rubem Dourado, limitar-se-á a uma questão que começa a ganhar forma e que é de grande amplitude no contexto da ditadura militar: a defesa dos direitos humanos.

A luta pelo divórcio foi interligada por amplos debates políticos sobre a proteção dos direitos humanos, sendo uma especificidade importante, no que diz respeito ao discurso evangélico sobre a questão, a ausência de denúncias de tortura e outras violações pelas forças de segurança, aspecto mais significativo da atuação da Igreja Católica no firme combate para inibir o uso institucionalizado da violência de Estado²³⁹.

Nas reiteradas ocasiões de críticas à “intromissão indevida da Igreja junto ao poder temporal, de séculos imemoriais” alguns deputados evangélicos empenham-se em desqualificar a posição da Igreja como única instituição que podia elevar a voz contra o regime militar, reputação que conquistou como defensora dos direitos humanos²⁴⁰.

A luta da Igreja pelos direitos humanos incluía a mobilização da população em torno da questão da carestia e da fome²⁴¹. Em abril de 1977, a Igreja pediu oficialmente aos congressistas que dessem maior atenção ao problema da fome do que ao divórcio.

A reação protestante no Parlamento não se fez esperar. O deputado Rubem Dourado se perguntava:

Quem afirmou, nesta Casa, que a fome não é problema maior do que o divórcio? Na justificativa do projeto, ou em qualquer Comissão, nenhum Congressista afirmou que a fome não seja mais importante do que o divórcio. Que mande a Igreja para o Parlamento Nacional sugestão legislativa para resolver o problema da fome, e nós a aprovaremos, se procedente, por unanimidade.

A afirmação da CNBB é de um primarismo que emudece as consciências de maior responsabilidade. O presidente da CNBB afirma que é obrigado a defender a indissolubilidade do matrimônio, para não ser acusado de omissão. Se ele não quer ser acusado de omissão num problema do Estado, quanto mais nós que somos um Poder do Estado – o Poder Legislativo.²⁴²

Criticando as reformas eleitorais introduzidas pelo “Pacote de Abril”, o deputado afirma que a Igreja não devia se vangloriar de ser a única oposição ao Estado de Segurança Nacional. Também “o trabalhador está contra ele, a indústria de São Paulo, que representa 48% da arrecadação federal, está contra ele, o estudante está contra ele”²⁴³.

²³⁸ Deputado Rubem Dourado. *Diário do Congresso Nacional*, 10.03.1976, p. 137.

²³⁹ Sobre o papel da Igreja Católica na defesa dos direitos humanos sob o regime militar, ver Alves, op. cit.

²⁴⁰ Sobre o assunto ver: SKIDMORE, op. cit., p. 362.

²⁴¹ O Movimento Contra o Custo de Vida começou em 1973, chegando à plena organização em 1978.

²⁴² Deputado Rubem Dourado. *Diário do Congresso Nacional*, 30.04.1977, p. 743.

²⁴³ Idem, ibidem, p. 744.

Ainda, críticas severas de parlamentares ao que consideravam um paradoxo da Igreja progressista não eram novidades no Parlamento. O paradoxo de uma Igreja excessivamente preocupada em defender e proclamar uma lista crescente de direitos humanos e, ao mesmo tempo, impotente para levá-los a uma efetivação concreta nas práticas sociais. Por admirar essa “verdadeira ressurreição da Igreja” é que muitos diziam estranhar que “essa mesma Igreja tão progressista possa se opor ao divórcio”²⁴⁴.

Qual o resultado dessas considerações para um julgamento dos debates no parlamento federal brasileiro sobre o divórcio? Inicialmente, pode-se dizer que elas esclarecem, para a maioria católica, que era enganosa a esperança de poder resolver a controvérsia com um único argumento moral/religioso decisivo.

Assim, a imagem que surge de toda essa análise é a de uma *pluralização de vozes* que não resiste às influências da modernidade, que disseminam o secularismo e encorajam as leis divorcistas. É necessário lembrar que o próprio ativismo militante dos evangélicos no parlamento, assim como a percepção dos conflitos internos à Igreja, no que diz respeito ao modo como se posicionam os católicos em relação à questão do divórcio, fazem parte de um movimento de “modernização humana” que traz consigo uma pluralidade de opções no campo religioso e social, promovendo a passagem do destino para as possibilidades de escolha (religião, esposa, esposo) (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 59).

A efervescência de tantas vozes nos debates sobre o divórcio no Congresso Nacional, sobretudo nos anos 1970, reflete certo afrouxamento da repressão social que pairava sobre essa temática tabu. O desafio à univocidade da posição oficial do Magistério católico sobre o divórcio, por parte do Estado, era certamente uma novidade histórica que confirmava que, pelo menos na área da família, a ditadura militar nadava a favor da corrente cultural que levava à possibilidade de modernidade alternativa, de destradicionalização ou flexibilização dos modelos familiares.

Em termos culturais e legais, houve, com o divórcio, mais um passo para a secularização do casamento, libertando-o da regra religiosa que considerava sua dissolução “pecaminosa” ou condenável de algum modo.

Nossa pesquisa revela, no entanto, que se a secularização fragmentava a hegemonia católica e os discursos tendiam à pluralização, a religião, porém, estava longe de perder seu poder nas decisões políticas sobre o divórcio. O peso do fator religião teve grande influência na votação e elaboração do texto da lei do divórcio no Brasil. Certamente, a grande

²⁴⁴ Deputado Norberto Schmidt. *Diário do Congresso Nacional*, 22.06.1077, p. 5231.

resistência eclesiástica não deixou de influenciar o estabelecimento de uma lei de divórcio, para muitos cautelosa e modesta, como se verá no próximo capítulo.

CAPÍTULO 5

A LEI DO DIVÓRCIO E OS INTÉRPRETES DO DIREITO: O COMBATE AOS RESQUÍCIOS DO CÓDIGO CIVIL DE 1916

As históricas discussões envolvendo a possibilidade de se dissolver civilmente o vínculo matrimonial com o divórcio não puseram um fim aos debates acerca da necessidade do progresso legislativo. O entendimento existente era o de que, com as transformações ocorridas na sociedade brasileira da década de 1950 até a década de 1970, a família experimentaria uma série de alterações revolucionárias nas relações entre marido e mulher e nas relações entre estes e seus filhos. Tais mudanças não deveriam passar despercebidas pela renovação do Direito de Família brasileiro, prestes a ocorrer com a edição da lei do divórcio.

Nesse contexto, os projetos divorcistas e a própria Lei n. 6.515/77²⁴⁵ não foram poupados de críticas. A manutenção da dualidade de procedimentos para dissolver o casamento (separação judicial e divórcio), as chamadas “separação-remédio” e “separação-sanção” e o dispositivo que limitava a uma vez somente a possibilidade de a pessoa se divorciar eram, dentre outros aspectos, focos da atenção de advogados e juízes. Assim, o presente capítulo tem por objetivo analisar, a partir das opiniões desses profissionais do direito veiculadas na imprensa nacional, os aspectos que abriram novos campos para os debates motivados pela vindoura edição do texto legal da Lei do Divórcio, promulgada em 1977.

5.1 A SEPARAÇÃO JUDICIAL: CRÍTICA AO SISTEMA DUAL

Em maio deste ano (2009), enquanto se buscava finalizar o presente capítulo, foi possível acompanhar, pela imprensa escrita e falada, toda a movimentação em torno da aprovação, em primeiro turno, do substitutivo do deputado Joseph Bandeira (PT-BA) à Proposta de Emenda à Constituição (PEC 22/99) do deputado Enio Bacci (PDT-RS). O

²⁴⁵ Vide anexo D, p. 180.

substitutivo, acatando duas outras propostas apensadas à PEC 22/99 – PEC 413/05, do deputado Antônio Carlos Biscaia, (PT-RJ), e PEC 33/07, do deputado Sérgio Barradas Carneiro²⁴⁶ (PT-BA) – acaba com a figura da separação judicial na legislação brasileira e estabelece que o casamento se dissolva por meio do divórcio, na forma da lei.

Na realidade, as críticas às incongruências e anacronismos do sistema dual de dissolução do casamento, que fazem com que se cogite a prescindibilidade da separação judicial, restando tão somente o divórcio para a extinção do vínculo matrimonial, já marcavam os debates sobre sua aprovação em 1977.

Desde a apresentação ao Senado, em 25 de agosto de 1977, do Projeto de Lei 156, de autoria dos senadores Nelson Carneiro e Accioly Filho, que resultou na Lei 6.515, sancionada, como já visto, em 26 de dezembro do mesmo ano, vozes se levantaram contra a desnecessidade de dois procedimentos para a dissolução da sociedade e do vínculo – a separação e o divórcio – em dois momentos diferentes e cronologicamente distantes, pois, para obter o segundo, o casal deveria estar desquitado há mais de três anos (art. 25 da Lei 6.515/77), ou separado, de fato, há cinco (art. 5º, parágrafo 1º).

A separação judicial é apenas o estado de dois cônjuges que são dispensados pela justiça dos “deveres de coabitação e fidelidade recíproca e ao regime matrimonial de bens, como se o casamento fosse dissolvido” (art. 3º da Lei 6.515/77), representando um rompimento temporário. O divórcio, como ruptura definitiva e irreversível do vínculo matrimonial, “põe termo ao casamento e aos efeitos civis do casamento religioso” (art. 24 da Lei 6.515).

Segundo Yussef Said Cahali (2005 p. 42), por influência do direito alienígena que serviu de modelo para a legislação brasileira, suprimiu-se definitivamente a terminologia consagrada para a designação da separação pessoal dos cônjuges, tradicionalmente identificada pela expressão “desquite”²⁴⁷, substituindo-a pela separação judicial.

Conforme o autor, a manutenção do desquite (separação judicial) ao lado do divórcio consubstancia uma homenagem do legislador às tradições morais e religiosas do povo brasileiro, consciente de que não se rompe impunemente com o passado. Para Cahali

²⁴⁶ Em sua justificativa à PEC n. 33/07, o deputado Sérgio Barradas Carneiro afirma: “Não mais se justifica a sobrevivência da separação judicial, em que se converteu o antigo desquite. Criou-se, desde 1977, com o advento da legislação do divórcio, uma duplicidade artificial entre dissolução da sociedade conjugal e dissolução do casamento como solução de compromisso entre divorcistas e antidivorcistas, o que mais não se sustenta” (Proposta de Emenda à Constituição n. 33/77, do Dep. Sérgio Barradas Carneiro).

²⁴⁷ A palavra *desquite* foi inserida no Código Civil de 1916 (com a aprovação de Rui Barbosa no parecer do projeto) e descartou a expressão “divórcio *quoad thorum et mensam*”, criada pelo Direito Canônico, em contraposição ao *divortium*, na acepção autêntica que lhe dera o Direito Romano (CAHALI, op. cit., p. 39).

(2005), existe, ainda, uma respeitável parcela da população a favor do desquite. São casais que, por motivos religiosos, prefeririam o desquite ao divórcio.

A separação prévia foi, sem dúvida, uma concessão à forte corrente antidivorcista católica que, como já visto em outras passagens deste estudo, considera o desquite, isto é, a separação de corpos, um meio de autorizar a cessação da vida em comum por um período indeterminado, mas destinado, conforme Dom Fernando Gomes dos Santos, Arcebispo de Goiânia, a “ajudar os cônjuges a refletir, a perdoar, a mudar de atitudes e, por vezes, a voltar com mais prudência e mútua compreensão. Enfim, o amor dificilmente se extingue por completo. Será sempre como a mecha que fumeja”²⁴⁸.

Na imprensa, encontramos argumentos como o apresentado no *Jornal do Brasil*, que sustentam que: “O desquite, de cujos desgastes e humilhações partiu toda a campanha pró-divórcio, não desapareceu da legislação brasileira – será mantido com outro nome – e até mesmo se fortaleceu: passará a ser um pré-requisito, com tempo marcado para o divórcio”²⁴⁹.

Em 24 de junho de 1977, um dia após a aprovação da Emenda Constitucional n. 9 em sessão final, o Senador Accioly Filho, em entrevista ao jornal *O Globo*, explicava que a ideia fundamental da nova legislação, já discutida e fixada na própria Emenda n. 9, era “a de tornar o divórcio difícil, a de não facilitar o divórcio”. Para isso, foram “colhidas”, segundo o Senador, as experiências de outros países, como a França, a Inglaterra e a Itália, e exigida a separação prévia dos cônjuges, pelo período de três anos, tempo suficiente, na opinião do Senador Accioly Filho, para que o casal refletisse e se impedisse que “os mais afoitos cheguem ao extremo do divórcio”. Essa foi, segundo ele, a “primeira e fundamental idéia: dificultar o divórcio para aqueles que podem decidir no calor de uma emoção”²⁵⁰.

No discurso que precedeu a votação de sua emenda, no dia 23 de junho de 1977, o Senador Nelson Carneiro fez um apelo aos divorcistas e antidivorcistas para que se unissem, após a votação do projeto, e elaborassem uma lei “severa e justa” para regulamentar o divórcio:

Duas palavras apenas. A Nação acompanha o desenrolar desta sessão. Não seria eu que iria retardar a decisão final deste Congresso.

Levanto os olhos para o céu e peço a Deus que ilumine os parlamentares para que amanhã divorcistas e antidivorcistas se somem na elaboração de uma lei severa e justa, para regulamentar a emenda que dentro em breve será aprovada.

Meus amigos, meus senhores, meus companheiros, continuaremos sempre a luta em favor da família unida, digna e respeitada. Muito obrigado.²⁵¹

²⁴⁸ *Cinco de Março*, 17.08.1977, p. 3.

²⁴⁹ *Jornal do Brasil*, 25.06.1977, p. 11.

²⁵⁰ *O Globo*, 24.06.1977, p. 3.

²⁵¹ *Idem*, *ibidem*.

Fora do Parlamento, o Senador Nelson Carneiro realizava uma defesa mais aberta de seus ideais divorcistas. Em sua primeira palestra após a vitória da Emenda n. 9 no Congresso Nacional, o Senador admitiu que, apesar de ela não ser a desejada, era a única capaz de receber a necessária quantidade de votos favoráveis. Em seu entender, o divórcio deveria simplesmente substituir o desquite, e não ser apenas uma consequência deste²⁵².

Nelson Carneiro explicou que, no Parlamento, “uma só pessoa não faz uma lei”, razão pela qual realizou uma ampla sondagem entre seus pares para saber a tendência dos membros das duas Casas, chegando então à conclusão de que a indissolubilidade constitucional do matrimônio só seria rompida com um projeto menos radical do que aquele que pretendia propor. Foi então que se decidiu pela concessão do divórcio apenas para os casais desquitados há três anos ou para os que estivessem separados, de fato, há cinco anos.

Em maio de 1975, em aparte com o deputado antivorcista Padre Nobre, Nelson Carneiro asseverava ao padre-político que “Se há uma crítica a se fazer ao meu projeto neste ano de 1975, Padre Nobre, é ao ser ele excessivamente rigoroso”. E alertava:

Se não aprovamos hoje esse projeto, não se iluda V. Ex^a. – pode não ser nesta legislatura, mas no próximo ano ou em outra – uma lei muito mais ampla será votada, porque então o protesto da opinião pública nacional chegará até esta Casa, levando-nos a voto descoberto e sob aclamação, a votar um projeto muito mais amplo que o que proponho.²⁵³

Nelson Carneiro alertava, ainda, para o fato de que já havia quem trilhasse, no Parlamento, a linha do divórcio como mecanismo único de dissolução do casamento. Assim:

Emenda tipicamente divorcista é a do nobre deputado Airon Rios²⁵⁴, que colhe a lição de outros países que admitem divórcio nos casos em que nós permitimos desquite. Mas nossas emendas tiveram a cautela de se filiar àquelas nações que, antes do divórcio, admitem a separação de fato como fase intermediária.²⁵⁵

Carneiro não escondia a esperança de uma segunda regulamentação tornar o divórcio mais simples, o que evitaria a incômoda situação daqueles casais que poderiam desejar, em razão dos percalços a que estariam expostos ao terem de suportar uma demorada e burocrática prestação jurisdicional, persistir na separação de fato.

²⁵² *O Estado de São Paulo*, 25.06.1977, p. 10.

²⁵³ *Diário do Congresso Nacional*, 08.05.1975, p. 1023.

²⁵⁴ Em discurso proferido em 29 de novembro de 1977, o deputado divorcista Airon Rios (ARENA-PE) propunha que “[o] casamento fosse dissolúvel na forma da lei, sem o processo da gradação e, sobretudo, sem estabelecer aquilo que algumas vezes chamei a atenção: uma espécie de mora da infelicidade, ou seja, os casais brasileiros que já não vivem em comum, aqueles que estão com os seus lares destruídos, terão em função da lei, de se submeter à humilhação de aguardar, primeiro, três anos após o desquite, ou então comprovar a sua separação de fato, por mais de cinco anos, para obter o divórcio. Só mesmo o “divórcio à brasileira” para não dizer “à baiana”, poderá aqui ser implantado” (*Diário do Congresso Nacional*, 29.11.1977, p. 1325).

²⁵⁵ *Diário do Congresso Nacional*, 08.05.1975, p. 1023.

5.2 A MANUTENÇÃO DA CULPA NA SEPARAÇÃO JUDICIAL

Apesar de a dissolução do vínculo matrimonial pelo divórcio ser reconhecida como um grande avanço no ramo do Direito de Família, se criticava a presença de resquícios do modelo de família trazido pelo Código Civil de 1916, destacando a manutenção do sistema de verificação da culpa para o decreto da separação judicial litigiosa e das punições baseadas na culpa pelo término da sociedade conjugal já encontradas no Código Civil de 1916 (perda do direito a *alimentos e nome de casada*).

Fundamentalmente, a família do Código de 1916 era caracterizada a partir do binômio família matrimonializada e indissolubilidade do vínculo conjugal, no entender do legislador. Dessa forma, o meio mais adequado aos hábitos sociais da época para a constituição de uma família era o casamento indissolúvel²⁵⁶.

Baseado nesses dois sustentáculos, o Código Civil passou a exigir a prova da culpa para o decreto da separação e, ao mesmo tempo, punição rigorosa ao culpado pela dissolução da sociedade conjugal.

A influência da Igreja Católica era ainda muito forte, projetando-se também no mundo jurídico²⁵⁷. Assim, a lei da Igreja e do Estado reforçava e confirmava aos cristãos o princípio de Cristo de que *não pode o homem separar o que Deus uniu*. Devido a isso, atribuía-se a culpa a quem ousasse dissolver a família supostamente perfeita, sofrendo o indivíduo de castigos de ordem patrimonial e extrapatrimonial. O Código Civil de 1916, por exemplo, sancionava a mulher condenada na ação de desquite com a perda do direito de usar o nome do marido (art. 324, CC/16), desconsiderando que o nome constitui um direito da personalidade e não um mero apêndice obtido com o casamento²⁵⁸.

²⁵⁶ Ver: ALVES, Leonardo Barreto Moreira. *O fim da culpa na separação judicial: uma perspectiva histórico-jurídica*. Belo Horizonte: Del-Rey, 2007. p. 38.

²⁵⁷ Na origem da consideração da culpa como fator preponderante para fixação dos efeitos do divórcio, deve ser considerada a influência da formação cultural judaico-cristã, que associa as atividades humanas à ideia de expiação dos pecados, em que o prazer não é facilmente desvinculado da noção de culpa. Tal forma de pensar influenciou o direito de família em diversos países, expressando essa noção de culpa na responsabilização de um dos cônjuges por não mais querer continuar casado com o outro. Exige-se sacrifício e dor em prol da “paz doméstica”, que se transforma gradativamente na convivência forçada com alguém com quem não há mais qualquer vínculo afetivo. Se conseguir livrar-se do casamento em um processo árduo, no qual terá vasculhada sua vida e devastada sua intimidade (a investigação da culpa propicia isso) não poderá fazê-lo impunemente, perderá bens e direitos (*Revista da Esmape*, v. 5, n. 12, p. 505/506).

²⁵⁸ Tratando da questão da perda do direito ao nome de família do ex-marido pela mulher Yussef Said Cahali (op. cit., p. 1164) afirma: “adotado o patronímico do marido pelo casamento, a mulher, depois de muitos e muitos anos de vigência da sociedade conjugal, acaba integrando esse nome no seu direito de personalidade, incorporando-o ao seu patrimônio, a merecer a sua conservação como forma de preservação de sua identidade”. Segundo o autor, em muitos casos a mulher adquire notoriedade em sua atividade social,

Embora, como já afirmamos, a Lei do Divórcio possa ser considerada um marco na história do país, pois foi a primeira produção legislativa que regulou a tão almejada possibilidade de dissolução do vínculo matrimonial, ela não realizou uma revolução no conceito de família preconizado pelo Código Civil de 1916. Escrito em 1916, ele sofria abalos incontestáveis, mas permanecia em pé devido à conservação de seus pilares principais. Assim, a família continuava matrimonializada e a indissolubilidade do vínculo matrimonial, embora superada, deixava suas marcas nos efeitos de uma separação litigiosa.

Em setembro de 1977, durante o desenrolar do processo de regulamentação do projeto Nelson Carneiro, Saulo Ramos²⁵⁹ se dedicava a criticar seguidamente o projeto na imprensa. Entre outras coisas, afirmava que “se a emenda constitucional fez o direito brasileiro evoluir sensivelmente, o projeto fá-lo regredir séculos”. Para isso, bastava tomar como exemplo a conservação de “sanções medievais” falando em “mulher culpada”²⁶⁰.

Insistindo nas consequências negativas para a mulher do princípio da culpa e temendo que elas fossem as mais prejudicadas com a preservação desse sistema no caso de separações litigiosas, Saulo Ramos assevera:

O divórcio-sanção é a dissolução concedida com fundamento na culpa de um dos cônjuges. O processo é sempre litigioso e um cônjuge deve acusar o outro de prática de atos infamantes ou desonrosos.

A regulamentação do projeto Carneiro-Accioly, ao lado da separação consensual, adota o divórcio-sanção como único fundamento para as separações litigiosas.

O divórcio-sanção tem demonstrado ser inteiramente contrário ao respeito que se deve ao ser humano, aos filhos dos acusados, aos seus parentes e ao seu futuro.

Essa doutrina chegou a tal ponto de injuricidade que, ainda hoje, no mundo moderno, dito civilizado, existem leis (caso da Bélgica) que adotam o adultério como o principal fundamento para o divórcio. E com essa gracinha: o adultério somente pode ser alegado pelo homem e não pela mulher. E outra gracinha: a mulher só pode alegar o adultério do marido se este levar a concubina para o lar conjugal. Essa lei é de 14 de dezembro de 1935. Influência? Direito francês.

Verifica-se, pois, que o divórcio-sanção é fruto de uma doutrina dirigida contra a mulher e assim funcionará entre nós, embora não se tenha chegado à aberração belga, mas o sistema conduzirá a resultados semelhantes, porque o mal está nas concepções punitivas da doutrina medievalista.

No projeto Carneiro-Accioly aparece a odiosidade dessa doutrina, no parágrafo único do Artigo 5º, que tira do cônjuge, requerente da separação judicial, as vantagens patrimoniais obtidas no casamento se pedir o desquite fundado na ruptura da vida em comum há mais de cinco anos. É contra a mulher, evidentemente.

Se há cinco anos houve rompimento da vida em comum, o marido continuou, é claro, a gerir os negócios da família. Se a mulher pedir a separação judicial, perderá para o marido as vantagens obtidas com aqueles negócios. Não é o caso da Bélgica, mas falta pouco.

empresarial, artística ou literária, de tal modo que, sendo assim conhecida, a supressão do nome de família do marido decorrente do divórcio dificultaria a sua identificação, como ocorreria, por exemplo, com a modelo Luíza Brunet ou com a escritora Lygia Fagundes Teles.

²⁵⁹ Jornalista, advogado e professor de Direito, em 1977 Saulo Ramos dirigia o escritório do Prof. Vicente Ráo há quase dez anos.

²⁶⁰ *Jornal do Brasil*, 29.09.1977, p. 5.

O projeto, diante das críticas, eliminou a expressão “mulher culpada”, mas, no artigo 17, instituiu contra ela sanção se vencida na ação de separação judicial. E contra ela aplica a mesma sanção (Parágrafo 1º, artigo 17) se dela for a iniciativa de requerer a separação nos casos dos Parágrafos 1º e 2º do artigo 5º (separação de fato há cinco anos ou doença).²⁶¹

No projeto Carneiro/Accioly, o art. 17, referido por Saulo Ramos, trata do uso do nome do marido pela mulher na separação judicial, rezando que: “Vencida na ação de separação judicial (art. 5º, caput) voltará a mulher a usar o nome de solteira”. Esta é a primeira situação da mulher na separação litigiosa. O projeto, porém, dispunha de uma segunda situação de sanção, caso partisse da mulher a iniciativa da separação, com fundamento nos parágrafos 1º e 2º do art. 5º do projeto²⁶².

A imposição de sanções do projeto Carneiro/Accioly era uma situação penalizadora que alimentava o traço de repressão da condição feminina que vigorou ao longo da história do direito civil brasileiro.

Na realidade, a quase totalidade dos discursos analisados sobre divórcio, casamento e família expressa um perfil conservador, segundo o qual o reconhecimento formal da igualdade entre marido e mulher só conduziria à dissolução da família.

É razoável considerar que toda a agitação em torno do divórcio constitui evidência de um contexto em que as tradições que afetam os gêneros são contestadas e, por isso, precisam se defender publicamente. Mesmo os motivos apresentados para justificar a instituição do divórcio eram conservadores e representavam o propósito de manter um sistema de valores e de comportamentos que se pensava estar ameaçado pela pretensa emancipação da mulher pelo divórcio.

Nesse sentido, era preciso reforçar o discurso naturalista, que insiste na existência de duas “espécies” com qualidades e aptidões particulares. Aos homens a força, a inteligência, a razão, a capacidade de decisão²⁶³; às mulheres o coração, a sensibilidade, os sentimentos²⁶⁴.

²⁶¹ *Jornal do Brasil*, 24.10.1977, p. 8.

²⁶² Art. 5º - A separação judicial pode ser pedida por um só dos cônjuges quando imputar ao outro conduta desonrosa ou qualquer ato que importe em grave violação dos deveres do casamento e torne insuportável a vida em comum.

Parágrafo 1º - A separação judicial pode, também, ser pedida se um dos cônjuges provar a ruptura da vida em comum há mais de cinco anos consecutivos e a impossibilidade de sua reconstituição.

Parágrafo 2º - O cônjuge pode ainda pedir a separação judicial quando o outro estiver acometido de grave doença mental, manifestada após o casamento, que torne impossível a continuação da vida em comum, desde que, após uma duração de cinco anos, a enfermidade tenha sido reconhecida de cura improvável.

²⁶³ Uma visão similar em relação às diferenças que naturalmente distinguem os gêneros e que refletem na atribuição de papéis sexuais diferentes pode ser encontrada em Clóvis Beviláqua. Nas palavras do autor (apud PIMENTEL, Sílvia. *Evolução dos direitos da mulher: norma, fato, valor*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1978. p. 47) no Código Civil de 1916: “Ninguém ignora que, na organização fisiológica do homem e da mulher, há diferenças notáveis, mas essas diferenças não nos autorizam a declarar que o homem é superior à mulher; autorizam-nos, simplesmente, a dizer que um é chamado a exercer, na sociedade e na

O discurso antidivorcista de orientação católica partia, também, desse pressuposto, apregoando que a duração da união só seria assegurada caso o homem jamais se esquecesse que

no lar representa a força, não apenas pela sua estrutura física mas também por sua resistência moral. À mulher não se perdoa, por sua vez, o esquecimento de que Deus lhe confiou o lar, principalmente a missão de amor e a esse amor comunicou o poder de clarividência para distinguir ao longe as dificuldades que da união possam sobrevir e as energias necessárias para, a tempo, enfrentá-las e vencê-las. É pois, essencial para a edificação da felicidade conjugal, que fique bem nítido no espírito dos casados este princípio: o marido domina a sociedade doméstica pela autoridade e a mulher pelo afeto.²⁶⁵

A necessidade da autoridade do homem²⁶⁶ dentro do lar é uma verdade inegável. Basta inquirir por que tão poucos conseguiam evitar o malogro do casamento. A razão recai sempre na desvalorização e no desrespeito à autoridade paterna, pois: “A natureza deu ao pai a chefia da família e todos os demais membros estão sujeitos à sua autoridade”²⁶⁷. Nesse sentido, a

inovação condenável é a supressão da chefia da sociedade conjugal e da primazia do pai no pátrio poder, sob o pretexto de que nos dias atuais não persistem as causas que determinaram a desigualdade entre os cônjuges e impuseram à mulher a situação inferior na união conjugal.²⁶⁸

A paridade de direitos na vida conjugal, o concubinato, os filhos “ilegítimos” e a liberalização do divórcio eram temas que ocupavam persistentemente a hierarquia da Igreja no Brasil²⁶⁹, que os considerava “aspectos ofensivos dos direitos da família. Impossível diante

família, funções diferentes das do outro. Em tudo aquilo que exigir mais larga e mais intensa manifestação de energia intelectual, moral e física, o homem será mais apto do que a mulher, mas em tudo aquilo em que se exigir dedicação, persistência, desenvolvimento emocional delicado, o homem não se pode equiparar sua companheira”.

²⁶⁴ Ver: PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

²⁶⁵ *Brasil Central*, 01.01.1961, p. 5.

²⁶⁶ Em razão das distintas tarefas e dos papéis atribuídos a cada sexo na sociedade, era considerado natural atribuir ao homem a tarefa de chefe. Essa questão era tão crucial no Direito de Família que sobreviveu às alterações inseridas pelo Estatuto da Mulher Casada e Lei do Divórcio. Em razão da chefia exercida pelo homem, cabia também a ele a representação da família, a administração dos bens, o direito de fixar e mudar o domicílio e o dever de prover a manutenção da família. Para mais informações, ver RODRIGUES, Maria Alice. *A mulher no espaço privado: da incapacidade à igualdade de direitos*. São Paulo: Renovar, 2003.

²⁶⁷ *Revista da Arquidiocese de Goiânia*, n. 4, abr./1966, p. 411.

²⁶⁸ *Idem*, *ibidem*.

²⁶⁹ A título de exemplo cita-se a questão do reconhecimento dos filhos adulterinos pelo Decreto-lei n. 4.737/42, contra o qual investe a opinião católica. Em uma explícita intenção de manter os valores do matrimônio uno e indissolúvel, a *Revista Eclesiástica Brasileira* criticava o referido Decreto-lei por mitigar o rigor do Código Civil de 1916, ao reconhecer os filhos havidos após o desquite, nos seguintes termos: “O Decreto-lei n. 4.737 estabelece a legalização dos filhos adulterinos, após o desquite dos cônjuges. Quanto nos dói a simples transcrição desta frase, até agora estranha às nossas leis que se prezam de cristãs e aos nossos íntegros costumes nacionais. Acaso não merecem os filhos adulterinos a proteção do Estado? E será a Igreja tão insensível que deles não se apiede? Merecem-na. Não, porém, golpeando e sacrificando o que para a Pátria é muito mais importante do que todos os filhos adulterinos: a intangibilidade do matrimônio uno, indissolúvel

da Constituição Federal, da moral e da honestidade dos costumes, consagrá-los como fonte de direitos da família”²⁷⁰.

No final da década de 1970, encontrar-se-ão alguns legisladores dispostos a lutar contra o inaceitável apego a um Código Civil projetado em um modelo de relações sociais do Brasil do século passado.

Nessa linha de entendimento era preciso, segundo o Senador José Sarney (ARENA – MA), começar por eliminar do Código Civil a expressão “mulher culpada”. Assim, em 20 de setembro de 1977, durante a tramitação do projeto Nelson Carneiro/Accioly Filho, o senador maranhense apresenta o Projeto de Lei do Senado n. 186/77, com o objetivo de alterar artigos do Código Civil a respeito da regulamentação da separação judicial.

Além da expressão “mulher culpada”, foram eliminadas também as expressões “filhos ilegítimos” e “cônjuge inocente”, exigindo-se, para a separação judicial, apenas motivo que torne a vida em comum insuportável ou a prova de que esta terminou de fato há mais de dois anos, sem possibilidade de ser refeita.

Na justificativa de seu projeto, o senador José Sarney, referindo-se ao Projeto Carneiro/Accioly, argumentou que era necessária “a máxima atenção do legislador à modernidade dos fatos sociais que provocaram aquelas alterações constitucionais” e explicava que duas preocupações fundamentais orientaram a elaboração de sua proposta legislativa: os filhos e a mulher. Quanto aos filhos, não descuidou do projeto de eliminar a adjetivação “ilegítimo”, que, adotada pelo direito objetivo, transformou-se em qualidade pejorativa na linguagem popular. A expressão “mulher culpada”, para o senador maranhense, deveria ser igualmente banida da legislação brasileira²⁷¹.

Assim, do exame do artigo 17, *caput* do projeto Carneiro/Accioly (perda do nome de casada), se abre a seguinte discussão entre os senadores José Sarney e Nelson Carneiro:

O Sr. José Sarney (ARENA-MA) – V. Ex^a permite um aparte?

O Sr. Nelson Carneiro (MDB-RJ) – Com muito prazer.

O Sr. José Sarney (ARENA-MA) – Senador Nelson Carneiro, a respeito do divórcio-sanção, acredito que V Ex^a. mesmo não tenha atentado, talvez pela própria pressa da matéria ou pela liberalidade com que V. Ex^a quis colocar o assunto, aqui, sobre esse ponto de vista. V. Ex^a, tenho certeza, jamais faria um projeto atentando – V. Ex^a que criou a Comissão da CPI da Mulher – que colocasse, por exemplo, um dispositivo como esse que consta do projeto que estamos discutindo:

“Art. 17. A mulher julgada culpada na separação judicial readquirirá o nome de solteira.”

Ora, é a concepção da mulher culpada. Então, ela sempre que tiver o nome de solteira, evidentemente, terá o estigma de que, realmente, ela foi a mulher culpada,

e monogâmico, fonte de onde manam, amparadas e protegidas pelo Estado, as família legítimas brasileiras”. (Revista Eclesiástica Brasileira, v. II dez. 1942, p. 1045)

²⁷⁰ Revista da Arquidiocese de Goiânia, jan./1966, p. 310.

²⁷¹ Projeto de Lei do Senado n. 186/77.

quando, na realidade, isso nada aproveita a instituição da família, isso de nada vai aproveitar, no futuro, a constituição de sua nova prole, ao contrário, será um estigma que ela sempre carregará. Então, ao invés de estar contestando V. Ex.^a, faço um apelo nesse sentido, porque o Senador Nelson Carneiro não pode fazer um projeto que tenha um artigo que fale em mulher culpada, quando, na realidade, já que o homem não pode ser culpado, não poderá ele nunca perder o seu nome, porque é ela que o recebe. Isso é para mostrar, que aqui e ali, sempre, e dentro de cada um de nós, há o substrato desse Direito-sanção que temos, e ele também influi no projeto [...].

O Sr. Nelson Carneiro (MDB-RJ) – Muito obrigado a V. Ex.^a, mas quero dizer que, no que diz respeito ao nome, o projeto avança, porque o Código Civil diz que a mulher culpada perderá o direito ao uso do nome de casada, nós demos uma fórmula mais gentil, pois dissemos:

“A mulher julgada culpada na separação judicial readquirirá o nome de solteira.”

Nós não cancelamos ...

O Sr. José Sarney (ARENA-MA) – No fundo é a mesma coisa, pois a palavra culpada permanece.

O Sr. Nelson Carneiro (MDB-RJ) – Mas, digamos, uma mulher culpada de adultério, conforme prova que é feita, e por força disso é decretada a separação judicial e, em consequência, o divórcio, ela não pode continuar carregando o nome do marido.

O Sr. José Sarney (ARENA-MA) – Permite V. Ex.^a uma explicação (assentimento do orador). Esse artigo, justamente, refere-se à separação judicial. E nessa parte de separação judicial o adultério não foi explicitado, o que diz é ato imoral desonroso, ilícito ou que constitua violação grave ou reiterada dos deveres do casamento e que torne insuportável a vida em comum. Ora, o projeto, de certo modo, até admite uma dessas hipóteses. Porque, então, não adotar a fórmula de que torne insuportável a vida em comum? Porque a própria jurisprudência brasileira, para evitar esse tipo de retaliação – e V. Ex.^a que é advogado de família sabe – é que os juízes têm recebido, quase sempre, como injúria grave, mesmo o adultério. Então, ele passa à parte de injúria grave, que é aquela que não deixa esse dano, que não aproveita nada ao cônjuge culpado, mas que é uma mancha, justamente, sobre a prole que é o fundamental que devemos preservar.²⁷²

O projeto Sarney, ao contrário do que rezava o artigo 5º do projeto Carneiro/Accioly, não acolhia a obrigatoriedade de imputação de “ato desonroso”²⁷³ ao cônjuge culpado, alegando que a lei não deve exigir que o fundamento seja exclusivamente infamante. Além disso, explica o senador maranhense: “O divórcio-sanção já está superado, porque é contra a instituição da família, que se funda em preceitos morais tutelados pelo Estado”²⁷⁴.

No caso da sociedade conjugal ser dissolvida por motivo desonroso, imputado por um dos cônjuges, o projeto Sarney prevê a incineração dos autos após o trânsito em julgado

²⁷² *Diário do Congresso nacional*, 28.09.1977.

²⁷³ O projeto de Lei do Senado n. 186/1977 propõe, para o artigo 317, a seguinte redação: “Pode a separação judicial ser requerida por um só dos cônjuges, desde que funde o pedido em motivo que torne insuportável a vida em comum ou demonstre que esta terminou de fato há mais de dois anos sem possibilidade de ser refeita”. Ocorre que no artigo 318 como fundamento para a separação-sanção inclui-se justamente a conduta desonrosa. Assim, na justificação do Projeto 186/77, o senador José Sarney dirá: “Claro está que a lei fala em motivo que torne insuportável a vida em comum e, entre tantos motivos que levam a esse resultado, poderá haver, também, o ato desonroso”.

²⁷⁴ Projeto de Lei 186/77.

da sentença e, decorrido o prazo da ação rescisória destes, seriam extraídas certidões sem que fosse mencionado o fundamento da decisão²⁷⁵.

Comparando os dois projetos, o 156/77, de Nelson Carneiro e Accioly Filho, e o 186/77, do senador José Sarney, o jornalista e advogado Saulo Ramos afirmou que este último proporcionava soluções mais adequadas para o desfecho das separações litigiosas. Para o jurista, a exigência da imputação do “fato desonroso, imoral e ilícito”, imposta pelo art. 5º do projeto Carneiro/Accioly, fará das separações litigiosas

um lamentável espetáculo forense de retaliações morais. Julgada procedente a ação, o cônjuge-réu levará para o resto da vida o estigma de ter praticado ato desonroso, imoral e ilícito, ou praticado (o que dá na mesma) violação grave dos deveres do casamento. Não terá, em consequência, condições morais de casar-se de novo. E os filhos terão sempre um dos pais estigmatizado por um ato infamante, judicialmente declarado.

Ora, a maioria dos desquites atuais não se funda em ato infamante. As causas mais comuns estão nos conflitos psicológicos, nos desajustes de conduta, na incompatibilidade sentimental ou emocional, que nada tem de desonroso para nenhum dos cônjuges.

Um outro projeto, o de autoria do Senador José Sarney, elimina todas essas velharias e dá soluções adequadas a cada problema.²⁷⁶

Portanto, o projeto Sarney tornava-se elogiável pela solução dada ao processo de separação litigiosa quando decretada por ato infamante²⁷⁷ praticado por um dos cônjuges: a incineração do processo. Esta, segundo Saulo Ramos, faria desaparecer o estigma que pesava sobre a família desfeita. A solução é de interesse social, “altamente profilática para a vida social” e atende principalmente aos filhos, que jamais verão qualquer documento ou certidão atestando a desonra de seus pais²⁷⁸.

Passível de críticas também é a chamada “separação remédio”, outro fundamento das causas que autorizavam a separação e o divórcio. Esta se dava quando um dos cônjuges estivesse acometido de grave doença mental²⁷⁹, desde que tal enfermidade impossibilitasse a continuação da vida em comum e, após cinco anos, tivesse sido reconhecida como de cura

²⁷⁵ Artigo 318 do Projeto de Lei do Senado n. 186/77: “Se, como motivo, um dos cônjuges imputar ao outro ato infamante procedente ou não a ação, os autos serão incinerados após dois anos do trânsito em julgado da sentença, ou, imediatamente, se o processo for extinto sem julgamento de mérito”.

§ 1º - Decretada a separação judicial, por procedência da ação, serão extraídas certidões para os efeitos civis sem mencionar-se o fundamento do pedido e da decisão.

²⁷⁶ *Jornal do Brasil*, 29.09.1977, p. 5.

²⁷⁷ Registre-se que o *ato desonroso* previsto na Lei do Divórcio guardava um subjetivismo e um grau de indeterminação excessivos, motivo pelo qual a jurisprudência tinha incomensuráveis dificuldades para definir que tipo de conduta atingiria a honra do outro cônjuge. Os exemplos de conduta desonrosa dados pela jurisprudência eram intermináveis, como o alcoolismo, o homossexualismo, a prática de crime infamante, a ociosidade, os vícios de jogo, a perversão sexual, as ofensas físicas e morais, além dos próprios casos citados no artigo 317 do Código de 1916 (ALVES, 2007, p. 11).

²⁷⁸ *Jornal do Brasil*, 30.09.1977, p. 7.

²⁷⁹ São doenças mentais *in genere* a epilepsia, a esquizofrenia, a psicose maníaco-depressiva, as personalidades psicopáticas, a senilidade patológica, as alienações mentais, as paranoias e tantos outros estados mórbidos que constituem as perturbações psíquicas. Para um estudo mais abrangente da temática ver Cahali (2005).

improvável (Lei n. 6.515, art. 5º, § 2º). A doença mental teria de se manifestar após o casamento. Todavia, o magistrado poderia negar o divórcio se o fato agravasse a doença do cônjuge ou prejudicasse os filhos menores (Lei n. 6.515, art. 6º).

Para muitos juristas era desanimador perceber mais essa regressão do projeto Carneiro/Acciolly, que não refletia a evolução da reforma constitucional proposta pelo próprio senador Nelson Carneiro.

Na opinião de um advogado atuante no Direito de Família, a separação-remédio se constituía em “um retrocesso ao invés de avanço em termos sociais. Doença mental requer amparo, e não abandono, como quer a Lei. É um absurdo que, espero, seja sanado pelos senhores juristas”²⁸⁰.

A ideia essencial é sempre o dever de assistência e socorro, especialmente ao pensar que os esposos são unidos para os bons e maus momentos. Esse é o entendimento prestigiado pela jurisprudência. Embora cada caso mereça um exame acurado para não se impor ao cônjuge o estigma que decorre do preconceito social ainda existente, há de se admitir que o dispositivo, se bem aplicado, possibilita soluções honestas e justas (CAHALI, 2005, p. 421).

Nossa pesquisa constatou que nem todos repudiavam a separação-remédio com o mesmo sentimentalismo. Criticando o perfil conservador e prejudicial às mulheres do projeto Nelson Carneiro/Acciolly Filho, o advogado e professor de Direito Civil da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e vice-presidente da Associação dos Advogados de São Paulo, Walter Ceneviva, assim manifestou sua opinião sobre o divórcio-remédio:

Para o infeliz cujo esposo contrair moléstia contagiosa ou mental, a espera mínima é de uns oito anos, na melhor das hipóteses. O artigo 6º, aliás, é de duvidosa constitucionalidade e de claro machismo: prejudica as mulheres, pois o juiz sempre pode entender que a separação vai privar o marido de quem cuide dele.²⁸¹

Seja qual for a modalidade – com causa culposa ou sem culpa –, o instituto da separação judicial continuava exposto a críticas veementes de juristas e advogados especializados em área de família.

Assim, na reta final da luta de 26 anos para instituir o divórcio no Brasil, Nelson Carneiro, além da forte pressão exercida pela Igreja Católica e por uma significativa parcela da sociedade para que se mantivessem as relações familiares nos mesmos moldes do início do século XX, indissolúvel e firmada no domínio do homem sobre a mulher e os filhos, enfrentava também pronunciamentos, especialmente dos profissionais do Direito, que

²⁸⁰ *Folha de São Paulo*, 06.12.1977, p. 12.

²⁸¹ *Folha de São Paulo*, 30.08.1977, p. 12.

defendiam a ideia de que a significativa velocidade das relações interpessoais não permitia que o Direito ficasse afastado das inovações, muito menos na sua contramão.

A análise do texto da Lei do Divórcio, elaborada por juristas e demais operadores do direito, indicava que, apesar de as mudanças introduzidas pela Lei n. 6.515/77 terem representado um importante passo na modernização do Direito de Família, não foram suficientes, sobretudo, para que se atingisse a tão desejada equiparação entre homens e mulheres nas relações conjugais.

Embora tenha sido encontrado, na documentação analisada, escassas pistas e rastros do movimento de mulheres ou feministas²⁸², não é possível sustentar, com segurança, que a presença da mulher no cenário da luta pelo divórcio é, a rigor, uma história de ausência. É inegável que esses movimentos já lutavam pelo fim do governo, interpretação e aplicação do Direito pela lei da masculinidade. A voz feminina não teve capacidade de articulação no espaço público do debate sobre o divórcio. Através das representações, a mulher esteve aprisionada pelo discurso masculino.

Mas a presença feminina no mercado de trabalho²⁸³, nas universidades, na imprensa e em tantos outros espaços, demonstrava que a ideologia do patriarcalismo não predominava de forma pacífica, acarretando vários movimentos de resistência e contraposição. Apesar de ainda prevalecerem as práticas conservadoras, era cada vez mais persistente o movimento por mudanças nos comportamentos sociais e, também, na legislação nacional em relação aos direitos da mulher.

Na segunda metade do século XX ainda persistia a posição de mando no interior da sociedade conjugal. O homem, protegido por uma legislação arcaica e uma moral conservadora, prosseguia como voz de mando na casa em relação tanto à mulher como aos filhos, e os atos de violência contra estes eram vistos como questões de foro privado em que o Estado e a lei não deveriam interferir. A jurisprudência nacional cunhou o direito do homem

²⁸² Segundo Heloisa Buarque de Holanda (2003), no Brasil, na década de 1970, em plena ditadura o movimento feminista se direcionou por caminhos diferenciados do caminho tomado pelo movimento internacional. Isto ocorreu porque uma grande ala do movimento no Brasil se atelou a setores progressistas da Igreja Católica. Este vínculo impossibilitou que se trabalhassem questões centrais do feminismo, quais sejam: liberdade sexual, direito ao aborto e ao divórcio. por outro lado, se abriu um amplo campo de militância política e inseriram-se na agenda do movimento feminista brasileiro questões como: direitos civis, liberdade política e melhoria de condições de vida.

²⁸³ Rose Marie Muraro (2001, p. 18), constata que, em 1970, o número de mulheres que formavam a força de trabalho feminina chegava a seis milhões. Em 1976 crescera para doze milhões. Mulheres de todas as classes sociais estavam entrando para o mundo público da economia e do trabalho. Era a maior transformação que a mulher brasileira jamais atravessara, e esta implicava mudanças ainda mais profundas na área do comportamento, entre elas uma completa reestruturação no campo da sexualidade feminina.

de matar em legítima defesa da honra. A eliminação da mulher era um direito considerado legítimo no caso de infidelidade feminina²⁸⁴.

No decurso do ano da aprovação do divórcio, no Congresso Nacional foi constituída uma Comissão Parlamentar de Inquérito em defesa dos direitos da mulher, frente “a nova realidade do casamento solúvel. Foram ouvidos depoimentos de sociólogos, juristas, jornalistas, políticos e dirigentes de organizações femininas, como a feminista Romy Medeiros²⁸⁵”.

As mulheres que depuseram nesta CPI, encabeçada pelo Senador Nelson Carneiro, se debateram pela igualdade de direitos e de oportunidades. Uma das questões mais defendidas pela relatora da CPI e única mulher no Congresso Nacional, a deputada arenista Lygia Lessa Bastos²⁸⁶ (ARENA, RJ), era que fosse dada opção à mulher que não quisesse modificar seu nome. “A tendência dos códigos modernos é a de proporcionar, tanto ao homem como à mulher, a mesma opção quanto ao nome de casado”²⁸⁷ – justificava a deputada.

Vale registrar que, no auge da discussão sobre o divórcio, o movimento feminista se mostrou bastante atuante na luta contra a constitucionalidade da tese defensiva da “legítima defesa da honra”, utilizada como justificativa para um dos casos de crime passionai de maior repercussão no país em 1976, que mereceu a atenção dos meios de comunicação. Trata-se do assassinato de Ângela Diniz, conhecida como a “pantera de Minas”, por seu companheiro, com quem morava há quatro meses, o paulista Raul Fernandes do Amaral Street, conhecido por Doca Street²⁸⁸. Sua condenação foi um verdadeiro marco na história da luta das mulheres. As faixas dos piquetes feministas com a frase “Quem ama não mata” viraram *slogan* contra a violência infligida às mulheres.

²⁸⁴ Ver: PINTO, Célia Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2003.

²⁸⁵ No começo da década de 1970 eram comuns críticas à pouca preocupação das feministas brasileiras com o tema do divórcio, como esta publicada no *Correio da Manhã*, dois meses antes de um evento feminista liderado pela advogada Romy Medeiros em outubro de 1972. Vejamos: “Uma de nossas líderes feministas, D. Romy Medeiros, foi para os jornais dizer que o divórcio no Brasil seria uma precipitação. Disse ela que a mulher brasileira ainda analfabeta, precisa da pensão do marido, do apoio, da muleta, etc. Aquela história que a gente conhece bem: D. Romy acende uma vela a Deus e outra ao diabo. Emancipação feminina sem abrir mão dos privilégios, das pensõezinhas e coisas afins ... D. Romy Medeiros está vendendo a alma ao diabo para ter o seu Congresso um sucesso. O jornal conclui que no ritmo que seguia o I Congresso das Mulheres só iria palestrar sobre “receitas de bolos e pontos de tricô” (*Correio da Manhã*, 06.08.1972, p.07).

²⁸⁶ Reeleita sucessivamente desde 1947, a atuação de Lygia Lessa Bastos, única participação efetiva da mulher no cenário político voltada à defesa do divórcio, não se apresentou corte com a visão masculina sobre a família e mais especificamente, sobre as relações de gênero que dominava o espaço público de discussão sobre o divórcio.

²⁸⁷ *O Estado de São Paulo*, 26.06.1977, p. 26.

²⁸⁸ Uma narrativa completa da história de Doca Street e Ângela Diniz é encontrada em ELUF, Luiza Nagib. *A paixão no banco dos réus: casos passionais célebres: de Pontes Visgheiro a Pimenta Neves*. São Paulo: Saraiva, 2003.

Isso suscitava o aparecimento, na imprensa, de vários artigos de advogados e juristas que, apesar de identificarem a luta política do senador Nelson Carneiro com os interesses da mulher, apontavam com maior relevo o contorno do modelo patriarcal e hierarquizado de família que emoldurava seu projeto de divórcio.

Tema de importância real na plataforma política do senador baiano, a questão dos direitos das mulheres, colocada na ordem do dia, tornava-se uma arma poderosa para a crítica. Esta, repetindo, via no projeto de divórcio mais um instrumento de efetiva subjugação da mulher nos casos de separação judicial. Esse aspecto contencioso do divórcio o tornava um meio de violência simbólica contra a mulher.

Apesar de identificar a luta política do senador Nelson Carneiro com os interesses da mulher, advogados e juristas apontavam com mais relevo a ausência de inovações significativas que conseguissem apagar a força da tradição mantendo, por exemplo, a expressão “conduta desonrosa” como causa da separação, que sob a aparência de uma neutralidade ideológica quanto ao gênero apresenta-se como possível de ser atribuída a ambos os sexos. Contudo, tradicionalmente, expressões alusivas à honra e à honestidade, na legislação civil brasileira, estão carregadas de conotações pejorativas e discriminatórias quanto à sexualidade das mulheres²⁸⁹.

Assim, o tema dos direitos das mulheres veio aumentar o caudal de invectivas, agora também por parte daqueles que desejavam o divórcio em uma forma mais liberal. Embora tímida, a tendência a associar a defesa política de divórcio liberal aos direitos das mulheres provocava o temor do afastamento de muitos potenciais simpatizantes do divórcio, diante do conservadorismo dominante no Parlamento brasileiro.

A partir dessa perspectiva, o deputado Rubens Dourado, com um programa de trabalho politicamente liberal em relação ao divórcio, dedicava quase todo seu tempo e espaço no Parlamento a condenar as atitudes dos parlamentares que apresentavam emendas ao Projeto do Senador Nelson Carneiro, insistindo na ideia de que essas “manobras de retardamento da tramitação” colocavam em risco o resultado final da luta histórica pela aprovação da dissolubilidade do casamento. Embora admitindo a presença da discriminação formal em relação às mulheres e a imperfeição do Projeto 156/77 em outros aspectos, o deputado afirmava:

Não podemos empanar a conduta moral, ética e parlamentar de um homem como o Senador Nelson Carneiro, e não devemos, aqui, retirar o seu nome da liderança desta luta. S. Ex.^a está na história como autor da legislação em defesa da mulher brasileira. Esqueçamos as nossas vaidades pessoais e as soluções de última hora. Sabemos, Sr.

²⁸⁹ Ver: RODRIGUES, op. cit., p. 196.

Presidente e Srs. Deputados, que a unanimidade não é alcançada nem no Supremo Tribunal Federal nem, muitas vezes, nas duas Casas do Congresso Nacional.

O Sr. Nelson Thibau – Permite V. Ex^a um aparte?

O Sr. Rubem Dourado – temos de ser humildes. Exerçamos o mandato com responsabilidade, mas sobretudo com uma conduta que engrandeça o Parlamento. Chamo a atenção dos nobres colegas para que aprovemos o projeto do Senado da República, por onde já passou e foi aprovado pelos Senadores, homens experientes. Quero dizer publicamente, ao Poder Legislativo e à Nação brasileira, que temos que aprovar o projeto do Senado da República, porque de autoria de um jurista, de um Parlamentar que está na História e devemos compreender que esta Casa está sendo vista pelo Brasil.²⁹⁰

Embora identificada por muitos como a maior vítima da futura lei do divórcio, a mulher continuava nos bastidores do cenário político pela defesa do divórcio no Brasil²⁹¹.

Na documentação utilizada para esta pesquisa não foi encontrada nenhuma forte mobilização feminina pró-divórcio²⁹². Tal não significa, no entanto, ausência de participação. A percepção feminina do divórcio esteve confinada a espaços privados.

Da década de 1950 à 1970 foi registrada uma única participação efetiva da mulher no Congresso Nacional, voltada à defesa da causa específica do divórcio. Trata-se da deputada Lygia Lessa Bastos (ARENA-RJ). Declarando-se sempre divorcista e católica, seu discurso, assim como o da maioria divorcista, em nenhum momento, como indicado, se apresenta contra a visão masculina sobre a família.

Sem dúvida, o debate pela instituição ou não do divórcio no Brasil foi conduzido pelas ações e discursos masculinos. O que ficou claro é que os adversários em conflito partilhavam, muitas vezes, as mesmas imagens, ideias e linguagens que ditavam a direção das representações produzidas sobre as mulheres.

O discurso parlamentar e o discurso jornalístico não deram voz ao dizer das mulheres. Se elas tentaram tomar a palavra, sobretudo no pós-75, os ouvintes e leitores não souberam, ou melhor tiveram conhecimento dos “perigos do feminismo”, mas praticamente não tiveram acesso ao ideário dos movimentos de mulheres na documentação pesquisada.

²⁹⁰ Deputado Rubem Dourado. *Diário do Congresso Nacional*, 24.11.1977, p. 1198.

²⁹¹ No que diz respeito ao movimento feminista, atuante, naquele momento, podemos supor que tenha havido uma política de silenciamento ou de apagamento, pela censura militar, do discurso feminista identificado com o campo da esquerda, ou ainda, que a questão do divórcio não fazia parte das pautas feministas pelo fato da questão central naquele momento ser a luta política contra a ditadura. É preciso lembrar ainda que vários eventos organizados pelas mulheres na década de 1970 contavam com o apoio da Igreja Católica, portanto, conforme Maria Lygia Quartim de Moraes (1990, p. 15), vários cuidados eram tomados para “não assustar a Igreja”. Temas inaceitáveis para a Igreja como contracepção, sexualidade e aborto eram evitados.

²⁹² Um aspecto fundamental da realidade brasileira, no que diz respeito ao movimento de mulheres, é que sua intervenção no mundo político se dá a partir da sua própria condição de dona-de-casa, esposa e mãe. A questão central para esses movimentos é a questão da fome, da carestia, da miséria, enfim, da desigualdade social (sobre o assunto ver: PINTO, Celi Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2003).

No decurso do ano da aprovação da lei do divórcio, 1977, os discursos no Parlamento e na imprensa foram bons indicadores da baixa mobilização feminina na luta pró-divórcio.

Em maio daquele ano, em entrevista coletiva, o deputado Freitas Nobre, líder em exercício do MDB na Câmara, conclamava as mulheres brasileiras a participarem mais ativamente da luta pela transformação do divórcio em lei. O parlamentar as lembrava que “na Itália, por exemplo, a participação das mulheres na luta pelo divórcio foi fator preponderante para a vitória final”. Freitas Nobre disse que no Brasil “infelizmente a influência das mulheres nas campanhas divorcistas tem sido pequena”²⁹³.

De nossa parte, acreditamos que não há como negar que a lei do divórcio foi significativa para as mulheres, pois a possibilidade de rompimento do vínculo matrimonial melhorou, de fato, a situação da mulher que vivia em concubinato e, de forma expressiva, contribuiu para amenizar a carga de rotulação que produziu a imagem estereotipada da mulher separada, processo que presidiu de forma significativa a histórica e polêmica discussão da instituição da lei do divórcio no Brasil.

5.3 O DIVÓRCIO UNITÁRIO: CONCESSÃO AO CONSERVADORISMO

Em dezembro de 1977, durante o lançamento de seu livro *A luta pelo divórcio*, o Senador Nelson Carneiro admitiu que “O projeto que o Presidente irá sancionar até o próximo dia 22 apresenta alguns pecados veniais e pelo menos um mortal”. O mais grave, segundo ele, foi cometido por senadores e deputados antidivorcistas, que colocaram no texto uma severa restrição. Trata-se do artigo 38 do projeto, que determina: “O pedido de divórcio, em qualquer dos seus casos, somente poderá ser formulado uma vez”. E Carneiro levantava uma dúvida inquietante: “Vamos supor que um advogado inexperiente redija uma petição mal fundamentada e que o juiz a indefira. Se a lei for seguida à risca, seu cliente nunca poderá se divorciar”²⁹⁴.

Na realidade, juristas e advogados especialistas em Direito de Família condenavam, de um modo geral, o artigo 38. “É inconstitucional”, afirmou, em Belo Horizonte, o advogado Segismundo Gontijo Soares, professor de Direito Civil da

²⁹³ *Diário de Brasília*, 03.05.1977, p. 5.

²⁹⁴ *Veja*, 14.12.1977, p. 69.

Universidade Católica de Minas Gerais. “E é também uma verdadeira aberração jurídica já que a lei maior, a emenda constitucional que passou a permitir a dissolução do casamento sem fixar qualquer número, é substituída por uma lei ordinária que estabelece um novo princípio”²⁹⁵.

A mesma opinião tinha o então presidente da Ordem dos Advogados do Brasil, Raymundo Faoro. Para ele, o artigo 38 era mesmo inconstitucional, pois “se a Constituição admite que o casamento pode ser dissolvido, desde que haja separação judicial por mais de três anos, a Lei de regulamentação não podia ter restringido”²⁹⁶.

Faoro considerou, porém, “Compreensível a transigência, em favor da rapidez do processamento da Lei”. A regulamentação do divórcio foi, para ele, “uma grande vitória do Poder Legislativo, que em quatro meses votou uma Lei dessa importância”. Ressaltou, também, que essa vitória se tornava ainda mais significativa se fosse considerado que o Executivo prometera uma Lei de reforma judiciária²⁹⁷ desde abril daquele ano, considerada “urgentíssima”, tanto que se fez uma emenda constitucional para sua outorga e, até aquele momento, ninguém conhecia o Projeto²⁹⁸.

Basicamente, o artigo 38 oferecia outro risco, além do citado pelo Senador Nelson Carneiro – o de criar a possibilidade concreta de uma pessoa vir a ser impedida, por lei, de se divorciar uma única vez. Isso ocorreria com uma mulher solteira que se casasse com um homem divorciado. Este, portanto, não poderia “formular” mais uma vez um pedido de divórcio, na eventualidade do fracasso de seu segundo matrimônio. E sua segunda mulher sofreria a mesma pena, tendo em vista que não existe, na legislação brasileira, o divórcio ou a separação unilateral. O entendimento é de que, para esse casal desfeito, restaria um único caminho: o concubinato, cuja proliferação, em número incalculável, foi sempre um dos principais argumentos dos defensores do divórcio.

Para os adversários do espírito do artigo 38 do projeto 156/77, só o Presidente Ernesto Geisel poderia corrigir “a insensatez que foi aprovada”, usando seus poderes constitucionais para vetar a “figura absurda do divórcio único”²⁹⁹.

Se a assessoria jurídica do Presidente da República examinasse com atenção a lei que regulamentava o divórcio e estava por ser sancionada, por certo veria que “o veto ao artigo 38, *in fiini*, era absolutamente necessário”³⁰⁰.

²⁹⁵ Idem, *ibidem*.

²⁹⁶ *Folha de São Paulo*, 06.12.1977, p. 11.

²⁹⁷ O pacote de reforma judiciária proposto pelo governo Geisel visava o controle permanente sobre o Judiciário e encontrou, por isso, veemente oposição da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB).

²⁹⁸ *Folha de São Paulo*, 06.12.1977, p. 69.

²⁹⁹ *Tribuna da Imprensa*, 05.12.1977, p. 4.

No entanto, na manhã do dia 26 de dezembro, ao iniciar o expediente no Palácio do Planalto, o Presidente Ernesto Geisel, que havia examinado a matéria no final de semana, na Granja do Riacho Fundo, com base nos estudos do Ministério da Justiça e da assessoria jurídica de seu Gabinete Civil, sancionou, sem vetos, a lei que regulamentava o divórcio no Brasil.

Ao anunciar a sanção, o porta-voz da Presidência, Coronel Toledo Camargo, lembrou que a imprensa já expusera “as diversas imperfeições ou imprecisões desse projeto, que poderiam provocar dificuldades na interpretação”. Explicou que “a principal delas é o famoso Artigo 38, determinando que o pedido de divórcio só pode ser formulado uma vez” e informou que o Presidente, embora tenha cogitado vetá-lo, concluiu que o veto “alargaria demasiadamente o projeto, contrariando o que os próprios legisladores decidiram”. Assim,

O Presidente, ainda que reconhecendo essas imprecisões, que o Congresso talvez um dia possa vir a corrigir, ou que o Poder Judiciário possa vir a esclarecer, julgou melhor manter sua diretriz de absoluta isenção nesse assunto, como é notório desde o início do trâmite legislativo desta lei.³⁰¹

Ao comentar a sanção da Lei do Divórcio pelo Presidente da República, sem nenhum veto ao projeto aprovado pelo Congresso, o senador Nelson Carneiro disse que Geisel foi coerente com a atitude que tomou desde o início da discussão do problema: “Manteve-se afastado sem tomar posição favorável ou contrária”. Disse, ainda, que não pretendia fazer nada, em 1978, para modificar a emenda que impede um segundo pedido de divórcio, pois “seus efeitos só serão sentidos em 1981”³⁰². De resto, juristas e advogados criticaram a permanência do artigo 38³⁰³ e, também, a entrada em vigor da lei na data de sua publicação, o que não lhes daria tempo de estudá-la.

Para o Brasil, um dos países que figurava entre os mais aferrados à indissolubilidade do vínculo matrimonial, é compreensível que sua primeira lei de divórcio refletisse os compromissos necessários para incorporar as tradições legais, sociais e religiosas. As fortes resistências, sobretudo as de cunho religioso, barraram, por décadas, o ingresso do divórcio no ordenamento jurídico brasileiro.

A força do vínculo entre Igreja e Estado, apesar do Decreto nº 181/1890, e, sobretudo, a grande influência do catolicismo no imaginário social, foi certamente decisivo

³⁰⁰ *Jornal do Brasil*, 14.12.1977, p. 7.

³⁰¹ *Jornal do Brasil*, 27.12.1977, p. 15.

³⁰² *O Estado de São Paulo*, 27.12.1977, p. 14.

³⁰³ O art. 38 da Lei n. 6.515/77 foi revogado pelo art. 3º da Lei 7.841/89. Para mais detalhes, ver Diniz (2005).

para a implantação e manutenção da indissolubilidade como princípio constitucional³⁰⁴ de 1934 a 1977.

A discussão do fator político que perpassa todo o debate sobre o divórcio, não deixava de reforçar a forte pressão exercida pela Igreja no sentido de levar o Estado a erigir a indissolubilidade ao patamar de preceito constitucional. Sobre o tema, Nelson Carneiro assim se referiu:

O texto enviado pelo Governo Provisório, em 1933, não continha tal dispositivo, estranho a um estatuto constitucional. Mas os filiados da Liga Eleitoral Católica a incluíram (art. 144). A Constituição outorgada de 1937 a manteve em seu art. 124. Os constituintes de 1946 o conservaram (art. 163), não obstante, altas vozes de protesto. O projeto Castelo Branco a ele não referiu. A comissão Constitucional não teria dado parecer à emenda Arruda Câmara, destinada à rejeição, com numerosas outras, se, no último dia da votação da Constituição de 1967, a bancada do Movimento Democrático Brasileiro não houvesse se retirado do recinto, possibilitando ao brilhante e saudosos parlamentar pernambucano pescar sua proposição do mar das recusadas, para convertê-la no art. 167, § 1º. Uma visita dos Cardeais ao Presidente Costa e Silva, conduzidos pela mão do Consultor-Geral, Adroaldo Mesquita da Costa, quando da elaboração da Carta de 1969, teria, ao que se espalhou, resultado no art. 175, § 1º (CARNEIRO, 1973a, p. 19).

Mesmo rompendo as barreiras impostas pela Igreja Católica, a provação do divórcio carregava resquícios de sua influência, presentes, sem dúvida, na separação judicial, no sistema de imposição da culpa e no divórcio único.

Dessas condições limitadoras da admissibilidade do divórcio, a única que se encontra superada na atualidade é a do divórcio único, pois a Lei n. 7.841/89 revoga, em seu artigo 3º, o artigo 38 da Lei 6.515/77, permitindo que uma pessoa possa se divorciar quantas vezes quiser.

No que se refere ao sistema duplo de dissolução do casamento: separação judicial e divórcio, como bem observa Yussef Cahali (2005, p. 1188), passados trinta anos da edição da Lei do Divórcio este ainda se mantém firme na legislação brasileira.

Convém lembrar que o divórcio direto foi concedido como excepcional apenas para atender às situações transitórias existentes à época da aprovação da Emenda n. 09/77. Segundo dispõe o artigo 40 da Lei 6.515/77: “No caso de separação de fato, com início

³⁰⁴ Sobre a indissolubilidade como princípio constitucional, muitos eram os parlamentares que a ela se opunham. É o caso do deputado Airon Rios que considerava o fato “uma decisão esdrúxula”, pois as normas sobre o casamento, nos demais países, situam-se no seu “apropriado *habitat*”, isto é na legislação comum. Para Airon Rios: “O implante do texto da indissolubilidade em nossa Carta Magna, obedeceu a uma operação sem riscos. Ou melhor dizendo, para evitar os riscos de uma rejeição ou revisão [...] Estamos entre as normas constitucionais de caráter rígido. Para modificar-se um texto da Lei Maior é necessário que, pelo menos, um terço dos parlamentares subscreva a emenda. E a sua aprovação somente se efetivará quando dois terços do Parlamento homologarem a iniciativa. O resguardo constitucional inspirou-se em uma estratégia consciente”. Para o deputado o Brasil encontrava-se “desgraçadamente em face de um melancólico anacronismo”. A solução, segundo ele, era “transferir as normas relativas ao desvinculo matrimonial, para Lei ordinária, o Código Civil Brasileiro”. (Deputado Airon Rios. *Diário do Congresso Nacional*, 08.05.1975, p. 1028).

anterior a 28 de junho de 1977, e desde que completados cinco (5) anos, poderá ser promovida ação de divórcio, na qual deverão provar o decurso do tempo da separação e a sua causa”. Assim, não há necessidade de decretação da separação judicial como condição para o divórcio.

Passados dez anos da instituição do divórcio no Brasil, e revelando o tempo que dele não resultou nenhum fator novo para a desagregação familiar e social, pois a ele se acomodou a sociedade, a Constituição de 1988, a Lei 7.841/89 e o novo Código Civil transformaram a natureza do divórcio direto, que de excepcional ou extraordinário, conforme o artigo 40 da Lei 6.515/77, passa a figurar como modalidade também ordinária, desde que comprovada a separação de fato por mais de dois anos, iniciada a qualquer tempo (CARNEIRO, 1973a, p. 19).

As mudanças na legislação provocaram um significativo crescimento do divórcio no ano de 1989, superando o número de separações judiciais e provando que a liberalização do divórcio direto era bem-vinda. A taxa de divórcio, que tinha sido em 1988 de 0,44%, quase duplicou em 1989, alcançando 0,85%³⁰⁵.

Em 2007, quando se completou 30 anos da instituição do divórcio no Brasil, as taxas de divórcio atingiram, segundo a série mantida pelo IBGE desde 1984, o seu maior percentual. A comparação dos dados no período mostra um crescimento superior a 200%, passando de 0,46%, em 1984, para 1,49% em 2007³⁰⁶.

Importa registrar, ainda, que, em 2007, a opção por realizar os divórcios nos Tabelionatos também foi um fator que impulsionou sua taxa. Foram notificados ao IBGE 28.164 registros dessa natureza, a maior parte deles resolvidos com a rapidez de uma escritura pública³⁰⁷.

Em 2007, os divórcios diretos, isto é, aqueles que não passaram por uma separação judicial anterior, foram 70,9% do total ocorrido no Brasil³⁰⁸. A opção por formalizar as dissoluções a partir do divórcio direto tem se mostrado mais ágil por reduzir os trâmites judiciais e o tempo para solução dos casos.

³⁰⁵ IBGE, Estatísticas do Registro Civil, v. 34, 2007, Rio de Janeiro.

³⁰⁶ Idem, ibidem.

³⁰⁷ O artigo 1.124-A da Lei 11.441, de 04.01.2007 dispõe: “A separação consensual e o divórcio consensual, não havendo filhos menores ou incapazes do casal e observados os requisitos legais quanto aos prazos, poderão ser realizados por escritura pública [...]”.

³⁰⁸ Em 2007 foram realizados 916.006 casamentos no Brasil, o número de divórcios diretos chegou a 231.329, ou seja, para aproximadamente cada quatro casamentos foi registrada uma separação (IBGE. Estatísticas do Registro Civil, v. 34, 2007, Rio de Janeiro).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As iniciativas legislativas de Nelson Carneiro encontraram, nos 26 anos de luta pela introdução do divórcio na legislação brasileira, uma contrapartida clerical forte.

O desmonte do cenário de confronto retórico acirrado entre divorcistas e antidivorcistas, ocorrido nas décadas de 1950, 1960 e 1970, revelou a Igreja Católica como figura chave no debate público acerca do divórcio no Brasil.

A oposição católica, sempre inflexível, frequentemente levantava séria resistência contra as alterações pretendidas nas constituições brasileiras a favor do divórcio. Para tal contribuiu, como sugeriu a primeira hipótese deste trabalho, a eficácia simbólica da missão pedagógica da Igreja católica na constituição imaginária do divórcio como um mal.

Foi justamente essa capacidade de exercer poder simbólico por meio de um discurso revestido de sagrado que levou a Igreja a exercer influência no campo político. No caso específico da luta contra o divórcio, acredita-se não ser nenhum despropósito considerar que a Igreja tornou-se um centro de *violência simbólica* contra os líderes políticos, pretendendo controlá-los pela utilização de recursos tais como pressões, chantagens, denúncias, com o objetivo de comprometer o estoque de capital simbólico dos políticos diante do eleitorado. É indiscutível que, por estar na esfera do sagrado, a interferência da Igreja é legitimada pela evocação insistente de normas intangíveis que devem permanecer tal como eram na origem.

O primeiro aspecto a se considerar na forma proeminente como figurou a oposição da Igreja Católica diz respeito à reatualização de conceitos e imagens já utilizados no ideário católico de reação à secularização, ao individualismo e ao avanço do pluralismo religioso e social.

De 1950 a 1970, o catolicismo se defronta, no Brasil, com uma sociedade em processo irreversível de modernização, o que era indicativo de uma tensão entre os valores católicos, que ajudaram a estruturar a matriz cultural e os sistemas ideológicos da modernização capitalista. Ficou claro que a Igreja Católica percebeu, na ideologia do individualismo, a certeza do afrouxamento dos vínculos familiares e a ameaça à organização social como um todo.

Conforme observado, dotada de grande poder de resistência, a Igreja Católica investia contra o novo modo de homens e mulheres pensarem e sentirem, a nova maneira de

buscarem a liberdade pessoal, passando a uma pregação moral não só contra o divórcio, mas contra a contracepção, o adultério, o aborto, e assim por diante. Como defensora da ordem moral, de acordo com o que foi possível constatar, o discurso católico promovia o valor da sexualidade ordenada e orientada para a família, contra a promiscuidade e o sexo livre; a insistência no valor positivo da castidade, que liberta o amor conjugal do egoísmo, o esforço em apresentar como *natural* a estereotipização dos papéis de gênero, reafirmação rigorosa da unidade e indissolubilidade do matrimônio.

Claro está que dos anos 50 aos 70 do século XX ainda não se vivia, para usar uma expressão de Berger, um terremoto cultural que afetasse todo o país e inspirasse o alarme conservador da Igreja, justificando a preocupação com a instabilidade familiar e social, caso o divórcio fosse aprovado.

No entanto, ainda que não fosse a mudança anunciada pelos movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970, havia transformações concretas na sociedade brasileira que não se pode deixar de mencionar: o uso da pílula anticoncepcional, que acelerava as mudanças de comportamento da mulher brasileira; os posicionamentos contrários aos reflexos de uma sociedade machista e hierarquizada presente no Código Civil; a superação do modelo de família de caráter patriarcal, que associava a legitimidade dos filhos ao casamento; a defesa do casamento enquanto lugar onde as pessoas se realizassem afetivamente, indicando que somente a formalidade do vínculo indissolúvel é insuficiente; a simetria entre a liberdade de casar com a de permanecer casado perante o Estado; a defesa do primado da *consciência individual* em relação ao da intervenção eclesial na administração da vida afetiva dos indivíduos.

A intensidade das reações conservadoras em defesa da família, como observado no ativismo católico e no Parlamento, majoritariamente conservador, é sinal da intensidade desses desafios aos valores considerados eternos, naturais ou de inspiração divina.

Assim, percebe-se que um processo de *destraditionalização* estava em curso na estrutura familiar da sociedade brasileira. Logicamente, como já indicado, não se trata de adotar nenhuma tese radical pela qual a tradição é simplesmente rejeitada e substituída por outros modelos, mas sim de mostrar que altera seu peso no conjunto da sociedade, o que gera tensões e conflitos.

Ficou evidente que a aliança entre Igreja e Estado, dos anos 30 até 1964, procurou conter o processo de *destraditionalização* no âmbito das relações privadas. A Igreja mantém sua força sob os governos “populistas”. Apesar de o ingresso dos segmentos populares no mundo político romper com certa tradição oligárquica, havia espaço para uma conciliação

com o conservadorismo, sobretudo no âmbito da família. No pós-64, com o governo militar, as relações de força e os pactos se alteram: a tradição conservadora – no sentido de conter o avanço da mobilização popular por demandas reformistas – se fortalece, entretanto, o processo de urbanização continua a exigir mudanças. Com a “revolução cultural” em curso, nas décadas de 1960 e 1970, a classe média urbana, especialmente, passa a solicitar o divórcio como possibilidade para outros arranjos conjugais, evidenciando reelaborações no modelo tradicional de organização familiar apresentado pela Igreja Católica.

Creio não ser equivocada a conclusão de que o divórcio abre uma fenda, que demonstra a fissura “moderna” em meio ao regime autoritário, vindo ao encontro do processo de destradicionalização do modelo familiar que, como visto, vinha ocorrendo lentamente na sociedade brasileira.

Com base nessa postura permissiva do Estado autoritário sobre a liberalização do divórcio, conclui-se que existe uma assimetria entre a democratização da vida pessoal e as possibilidades democráticas no terreno público, ou seja, assiste-se ao fato de a conquista do divórcio haver ocorrido sob um regime conservador de direita e sob os ditames da “doutrina de Segurança Nacional” e sua retórica da “desagregação da família brasileira”, objetivo primeiro da subversão política que principiava pelo aniquilamento das “forças morais da pátria”. Isso demonstra, como já considerado, que não havia ligação intrínseca entre ideologia política conservadora e ideologia conservadora do casamento e da família. Registra-se, assim, uma disjunção entre a presença do autoritarismo político e o avanço da autonomia no contexto dos relacionamentos pessoais.

As intervenções dos militares, tanto no caso do divórcio quanto no controle da natalidade, certamente abriram novos horizontes para as decisões individuais na área da sexualidade e da família. Assim, a conexão entre política de direita no Brasil e a presença do divórcio e do controle da natalidade contraria o princípio básico da maior parte da política autoritária que é, em grande medida, a preservação da estrutura da família monogâmica patriarcal. Nesse sentido, o austero general Ernesto Geisel não favoreceu a família nas formas tradicionais conservadoras, uma vez que não ofereceu obstáculos à aprovação da lei do divórcio no Brasil.

A instituição do divórcio na vigência do período autoritário é, então, um forte indício de que o regime militar não obstaculizou o ingresso, no Brasil, das transformações no campo das relações subjetivas e intersubjetivas que se instalaram em todas as sociedades modernas ocidentais.

É possível afirmar, ainda, que a questão do divórcio, ao mobilizar o Parlamento, a imprensa e outros canais de expressão da sociedade brasileira, inculca conotações democráticas no aparelho estatal autoritário. A própria Igreja conseguiu acesso livre à televisão e ao rádio para divulgar a Campanha da Fraternidade sobre a família e defender pontos da moral católica sobre o divórcio e a anticoncepção.

A questão do divórcio resgatou a função política da opinião pública nacional – então sob forte censura – de intermediária entre o eleitorado e o poder legislativo. O cerco feito ao Congresso, que de repente se viu invadido por caravanas em ônibus de excursão e gente carregando faixas e cartazes, gerou um clima propício à discussão livre dos problemas nacionais. Inúmeros parlamentares utilizaram-se do divórcio para julgar as ambiguidades do governo Geisel, assim como também a atuação da Igreja Católica no debate.

Acreditamos que a questão do divórcio proporcionou ao governo Geisel a oportunidade de gerar uma situação paradoxal para a Igreja Católica, adversária ativa na denúncia dos atentados aos direitos humanos, questão central para o momento de convivência política da instituição com os princípios democráticos do mundo moderno.

O posicionamento contrário ao divórcio colocava a Igreja em uma desconcertante situação de ambivalência. Como porta-voz da reação antidivorcista, enfrentava o desafio difícil e complexo de manter seu papel chave de articuladora da sociedade civil na defesa dos direitos humanos e das liberdades democráticas. Ao mesmo tempo, sua intervenção no debate político em torno do divórcio era marcada pela recusa ao princípio democrático da autonomia de cada indivíduo determinar, conscientemente, sua vida privada, assim como a autonomia do Estado para conduzir a política, abstendo-se das orientações conforme a moral da Igreja.

Ao seguir, com relação ao tema do divórcio, um caminho diferente daquele da Igreja Católica, o Estado, então sob o comando de um presidente que não comungava de sua doutrina, efetivamente desafiou a postura inflexível da Igreja no combate ao divórcio. A histórica hegemonia da Igreja Católica no reforço à instituição da família no Brasil, alimentando a ideia já incorporada pela população do matrimônio permanente, pertencente à ordem sagrada e, portanto, subtraído ao arbítrio humano, esbarra na tomada de posição de Geisel, que preconizava a liberdade de consciência no lugar da intransigência doutrinária e ética do catolicismo. Para a Igreja Católica, o divórcio é *intrinsecamente mau* e não pode, assim, tornar-se bom por meio de uma decisão de consciência.

Como foi possível observar, na dinâmica da secularização a década de 1970 se fez acompanhar de uma mudança de pensamento e de atitude em amplos setores de oposição,

incluindo católicos praticantes, em relação à doutrina oficial da Igreja Católica quando esta toca a vida privada e a consciência individual.

Quando se instala certo dinamismo pluralizante com visibilidade e vocalidade, por exemplo, dos evangélicos históricos, na cena do debate se verificam afirmações públicas de diferenças em relação às proposições da Igreja Católica que, para além da crise imediata instalada com a questão do divórcio, constitui um indicador significativo do problema das relações da Igreja com a secularização da sociedade brasileira, decorrente do processo de modernização acelerada que se vivia no país naquele momento.

Com a questão do divórcio, o tema da libertação pessoal adquire mais importância e irá preocupar mais a Igreja Católica do que os movimentos de libertação política, que não constituíam uma real ameaça para o dogma da Igreja e para a família, última barreira da cristandade como civilização tradicional. Se, naquele momento, como já afirmado, no campo político a Igreja Católica aparecia aos olhos da opinião pública como energia de liberdade, como defensora das relações sociais tradicionais ela aparecia como obstáculo à liberdade.

A análise dos discursos parlamentares permitiu mostrar que a concepção do divórcio elaborada pela Igreja Católica foi incorporada pelos políticos. Os motivos apresentados para justificar a recusa à lei do divórcio eram essencialmente conservadores e representavam o propósito de manter os valores difundidos pelo catolicismo oficial sobre o matrimônio.

Apesar da força desse conservadorismo no Parlamento, do vigor da tradição conservadora da Igreja e, ainda, da intervenção do presidente Ernesto Geisel, a instituição do divórcio no Brasil correspondeu, sem dúvida, às mudanças de atitude em relação ao casamento e ao divórcio na década de 1970, com reflexos visíveis nas galerias lotadas pela participação popular e no intenso interesse despertado pelo debate nos meios de comunicação na segunda metade destes anos.

REFERÊNCIAS

ABBRUZZESE, Salvatore. Do político ao social: o consenso eclesial na Itália. In: LUNEAU, René; MICHEL, Patrick (Orgs.). *Nem todos os caminhos levam a Roma: as mutações atuais do catolicismo*. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

ALBERIGO, Giuseppe (Dir.) *História do Concílio Vaticano II: O catolicismo rumo à nova era: O anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ALVES, Leonardo Barreto Moreira. *O fim da culpa na separação judicial: uma perspectiva histórico-jurídica*. Belo Horizonte: Del-Rey, 2007.

ALVES, Maria Helena Moreira. *O Estado e a oposição no Brasil (1964-1984)*. São Paulo: EDUSC, 2005.

AMARAL, Alexandre Gonçalves. *Vínculo indissolúvel*. Belo Horizonte: Ed. Imprensa Oficial, 1975.

AZPITARTE, Eduardo L. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997.

AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – 1930-1964*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*; t. 3, v. 4. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

_____. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

_____. *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BIHLMAYER, Karl. *História da Igreja*. v. III. São Paulo: Paulinas, 1965.

BOLOGNE, Jean Claude. *Histoire du mariage en Occident*. Paris: Hachette, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996.
- _____. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- _____; PASSERON, Jean-Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- BUSETTO, Álvaro. *A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas*. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.
- CAHALI, Yussef Said. *Divórcio e separação*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2005.
- CALIL, Gilberto Grassi. *O Integralismo no pós-guerra: a formação do PRP (1945-1950)*. Porto Alegre: EDIPUCCRS, 2001.
- CÂMARA, Arruda. *A batalha do divórcio*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1960.
- CAPAGNONI, Francisco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (Dirs.). *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997.
- CAPELATO, Maria Helena. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. São Paulo: Papirus, 1998.
- CARNEIRO, Nelson. *A instituição do divórcio e as razões que o justificam*. Brasília: Senado Federal, 1975.
- _____. *A luta pelo divórcio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1973a.
- _____. *O abc da mulher e do divórcio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1973b.
- _____. *Seis projetos de anulação de casamento*. Brasília: Senado Federal, 1971.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Rio de Janeiro: Paulinas, 1998.
- CAVALCANTE, Robson. *Cristianismo e política*. São Paulo: Temática Publicações, 1994.
- CIFUENTES, Rafael Llano. *O novo direito matrimonial canônico: O matrimônio no Código de Direito Canônico de 1983. Estudo Comparado com a Legislação Brasileira*. Rio de Janeiro: Marques Saraiva, 1990.
- CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Em favor da família*. Documentos da CNBB, n. 03. São Paulo: Paulinas, 1975.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Carta aos bispos da Igreja católica a respeito da recepção da comunhão por parte dos fiéis divorciados casados novamente*. 14 de setembro de 1994, n. 10.

CORÇÃO, Gustavo. *Claro escuro*. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

_____. *Três alqueires e uma vaca*. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

D'ARAUJO, Maria Celina; CASTRO, Celso. *Ernesto Geisel*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. Nação e região: em torno do significado cultural de uma permanente dualidade brasileira. In: SCULER, Luís Fernando; BORDINI, Maria da Glória (Orgs.). *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

DEL PRIORE, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.

DINIZ, Maria Helena. *Curso de direito civil brasileiro: direito de família*. São Paulo: Saraiva, 2005.

DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França Feudal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

DUVAL, André. *Des sacrements au Concile de Trente*. Paris: Cerf, 1985.

ELUF, Luiza Nagib. *A paixão no banco dos réus: casos passionais célebres: de Pontes Visgueiro a Pimenta Neves*. São Paulo: Saraiva, 2003.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo, 2001.

FERNANDES, Florestan (Coord.). *Mannheim: Grandes Cientistas sociais; 25*. São Paulo: Ática, 1982.

FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 1985.

FRAISSE, Geneviève. *Les femmes et leur histoire*. France: Éditions Gallimard, 1998.

FRANCA, Leonel. *O divórcio*. São Paulo: Editora Agir, 1946.

FRANÇA, Tereza Cristina Nascimento. *Duo in carne una: os caminhos do divórcio no Brasil. A luta de Nelson Carneiro: 1951-1961*. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*. Paris: Flammarion, 1999.

HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOLANDA, Heloisa Buarque de. O estranho horizonte da crítica feminina no Brasil. In: *Vozes femininas, gênero, mediações e práticas de escrita*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2003.

HORTAL, Jesus. *Casamentos que nunca deveriam ter existido: uma solução pastoral*. São Paulo, Loyola, 2004.

_____. *O que Deus uniu: lições de direito matrimonial canônico*. São Paulo: Loyola, 2002.

JOÃO PAULO II. *Código de direito canônico*. Trad. de Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 2006.

KLOPPENBURG, B. (Comp.). *Concílio Vaticano II*. v. IV, 3. sessão. Petrópolis: Vozes, 1965.

LEGRAIN, Michel. *A Igreja e os divorciados*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *Os cristãos diante do divórcio*. São Paulo: Santuário, 1995.

LIBÂNEO, João Batista. *Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

LOPES, Claudinei. *Pluralismo teológico e cristologia*. Petrópolis: Vozes, 2005.

LUNEAU, René; MICHEL, Patrick (Orgs). *Nem todos os caminhos levam a Roma: as mutações atuais do catolicismo*. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALCOMES, Robson (Coord.) *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja Católica*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

MARIANI, Bethânia. *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1998.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias: a Era Contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1997.

MICELI, Sergio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2002.

MURARO, Rose Marie. *Os seis meses em que fui homem*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2001.

NISBET, Robert. *O Conservadorismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

PERROT, Michelle. *Les femmes ou les silences de l'histoire*. France: Flammarion, 1998.

_____. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John (Orgs.). *Dicionário bíblico Wycliffe*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

PHILLIPS, Roderick. *Desfazer o nó: breve história do divórcio*. Lisboa: Terramar, 1991.

PIMENTEL, Sílvia. *Evolução dos direitos da mulher: norma, fato, valor*. São Paulo: Revista dos tribunais, 1978.

PINTO, Célia Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2003.

PIO XI. Sobre o matrimônio Cristão. Carta Encíclica "Casti Connubii". In: *Documentos Pontifícios*, n. 45. Petrópolis: Vozes, 1960.

PLÁCIDO E SILVA. *Vocabulário jurídico*. Rio de Janeiro:Forense, 1982.

PROST, Antoine; VINCENT, Gerard. *História da vida privada: da primeira guerra aos nossos dias*. São Paulo: Compainha das Letras, 2003.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

REICH, Wilhelm. *A Revolução sexual*. 8. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

REIS, Antônio Marques dos. *Constituição Federal Brasileira de 1934*. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco, 1934.

RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1946-1964*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

RODRIGUES, Maria Alice. *A mulher no espaço privado: da incapacidade à igualdade de direitos*. São Paulo: Renovar, 2003.

ROLIN, Céline. *La femme devant le divorce*. Paris:Casterman, 1968.

RONNIN, Francis. *Le contrat sentimental*. Paris: Éditions Aubier, 1990.

SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

SANDES, Noé, Freire. Pedagogia da ordem: um projeto de nação para o Brasil. In: ROCHA, Leandro Mendes. (Org.) *Etnicidade e nação Goiânia*: Editorial Cânone, 2006.

SANTO ROSÁRIO, Maria Regina do. *O cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olympio 1962.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Mulheres: o cruzamento de dois imaginários. In: SOLLER, Maria Angélica; MATOS, Maria Izilda S. (Orgs.). *O imaginário em debate: gênero, música, pintura, boêmia*. São Paulo: Editora Olho d'Água, 1998.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Helena; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SEGALEN, Martine. *Éloge du mariage*. Paris: Gallimard, 2003.

_____. *Sociologie de la famille*. Paris: Armand Collins, 2006.

SEMY, Glenz. *A família mutante: Sociologia e Direito Comparado*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Trad. de Mário Salviano Silva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SNOEK, Jaime. O que Deus uniu o homem não separe: considerações em torno da indissolubilidade do matrimônio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 35, fasc. 137, mar. 1975.

SODRÉ, Nelson Verneck. *A ofensiva reacionária*. Rio de Janeiro: Bernard Brasil, 1992.

THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo – 1900-2000*. Trad. de Elisabete Dória Bilac. São Paulo: Contexto, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1992.

VALADIER, Paul. *L'église en procès: catholicisme et société moderne*. Paris: Flammarion, 1989.

VIDAL, Marciano. *Ética teológica: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. *O matrimônio: entre o ideal cristão e a fragilidade humana*. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2007.

VINCENT, Gerard. Uma história do segredo? In: PROST, Antoine; VINCENT, Gerard (Orgs.). *História da vida privada: da primeira guerra a nossos dias*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

WESTERMARCK, Edward. *Histoire du mariage*. Paris: Payot, 1943.

WILLAIME, Jean-Paul. A ambivalência ecumênica de João Paulo II. Entre a restauração católica e a promoção dos diálogos. In: LUNEAU, René. MICHEL, Patrick. (Orgs.). *Nem*

todos os caminhos levam a Roma: as mutações atuais do catolicismo. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

YANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil.* Bauru: EDUSC, 2004.

ANEXOS

ANEXO A – PROJETO DE LEI DO SENADOR NELSON DE SOUZA CARNEIRO, Nº 786/41

Altera dispositivos do Código Civil, e dá outras providências.

Congresso Nacional decreta:

Art. 1º acrescenta-se ao art. 219 do Código Civil o seguinte:

“V – A incompatibilidade invencível entre os cônjuges cuja redação dizia:

Parágrafo único. Na hipótese do n. V, o autor deverá fazer a prova de que, decorridos cinco anos da decretação ou homologação de seu desquite, o casal não restabeleceu a vida conjugal. A sentença que julgar procedente a ação não modificará o resolvido na de desquite, quanto ao cônjuge inocente, e a posse, guarda, sustento e educação dos filhos.”

Art. 2º. O art. 220 do Código Civil passará a ter a seguinte redação:

A anulação do casamento, nos casos dos nº I ao IV do artigo antecedente, só o poderá demandar o cônjuge enganado³⁰⁹.

³⁰⁹ *Diário do Congresso Nacional*, 04.06.1951, p. 4799.

ANEXO B – PROJETO DE LEI DO SENADOR NELSON DE SOUZA CARNEIRO, Nº 3.099/53

Congresso Nacional decreta:

Art. 1º. É também anulável o casamento civil, além dos casos regulados em lei, se houve por parte de um dos nubentes, ao consentir, erro essencial quanto às qualidades pessoais do outro, sendo esse erro tal que seu conhecimento ulterior torne insuportável a vida em comum.

Art. 2º. No interesse da família, o juiz somente decretará a anulação, se o casal estiver judicialmente separado, no mínimo há cinco anos, sem restabelecimento da sociedade conjugal.

Art. 3º. A anulação do casamento civil, com apoio nesta lei, processar-se-á em ação ordinária, na qual será nomeado curador que o defenda.

§ 1º - Quando as circunstâncias da causa o convencerem de que os litigantes se serviram do processo para realizar ato simulado ou conseguir fim proibido em lei, o juiz proferirá decisão que obste a este objetivo.

§ 2º - Se julgar procedente a ação, o juiz, mediante simples declaração na própria sentença, recorrerá ex-officio, e com efeito suspensivo, para o Tribunal de Justiça.

Art. 4º - Somente o cônjuge enganado poderá demandar a anulação do casamento, com apoio desta lei.

Art. 5º - Quando o casamento anulável houver sido contraído de boa fé, produzirá, em relação aos cônjuges, todos os efeitos civis até o dia da sentença anulatória. Se um dos cônjuges o houver contraído de boa fé, os efeitos civis do casamento só a esse aproveitarão.

§ 1º - Os filhos comuns serão sempre legítimos, posto que havidos do casamento e ainda que este não tenha sido contraído de boa fé por um ou por ambos os cônjuges.

§ 2º - aos direitos e obrigações dos pais entre si e a respeito dos filhos, no caso de anulação de casamento, serão aplicáveis as disposições análogas em matéria de desquite e de alimentos.

Art. 6º. Revogam-se as disposições em contrário³¹⁰.

³¹⁰ *Diário do Congresso Nacional*, 19.05.1953, p. 4.085.

ANEXO C – PROJETO DE LEI DO SENADOR NELSON DE SOUZA CARNEIRO, Nº 1.568/60.

Congresso Nacional decreta:

Art. 1º - O casamento válido não pode ser dissolvido por nenhum poder humano ou por nenhuma causa, afora a morte.

Art. 2º - A procriação e a educação da prole são o fim primário do casamento. A ajuda mútua e o remédio à concupiscência são o seu fim secundário.

Art. 3º - A unidade e a indissolubilidade são propriedades essenciais do casamento.

Art. 4º - O simples erro acerca da unidade, da indissolubilidade ou da dignidade do casamento não vicia o consentimento, ainda que dito erro seja causa do contrato.

Art. 5º - A certeza ou opinião de que possa ser nulo o casamento não exclui necessariamente o consentimento.

Art. 6º - Presume-se sempre que o consentimento interno da vontade está em conformidade com as palavras ou os sinais empregados na celebração do casamento.

Parágrafo único. Entretanto, se uma das partes, ou as duas, por ato positivo de sua vontade, excluem o casamento mesmo, ou todo direito ao ato conjugal, ou alguma propriedade essencial do casamento, contraem-no invalidamente.

Art. 7º - É também inválido o casamento celebrado por força ou medo grave causado injustamente por uma causa externa, para livrar-se da qual se ponha o contraente na contingência de escolher o casamento.

Parágrafo único. Nenhuma outra classe de medo, ainda que ele seja causa do contrato acarreta a nulidade do casamento.

Art. 8º - A condição uma vez posta e não revogada:

1º) Se versa acerca de um fato futuro e é necessária, impossível ou torpe, porém não contrária à substância do casamento, se há de ter por não posta.

2º) Se refere a um fato futuro contra a substância do casamento, a condição o faz inválido.

3º) Se versa acerca de um fato futuro e é ilícita, deixa em suspenso a validade do casamento.

4º) Se acerca de um fato passado ou presente, o casamento será válido ou inválido, segundo exista ou não o que é objeto de condição.

Art. 9º - Ainda que o casamento haja sido inválido por existir algum impedimento, presume-se que persevera o consentimento outorgado, enquanto não conste que haja sido revogado.

Art. 10º - A declaração de nulidade do casamento, com fundamento desta lei, será pleiteada em ação ordinária, com intervenção obrigatória e indispensável, em todas as instâncias, do

curador ao vínculo, e com recurso de ofício para o Tribunal de Justiça da sentença que reconhecer a invalidade.

§ 1º - Sempre que a ação for proposta sob invocação dos arts. 2, 6 e 8 desta Lei, o juiz observará ainda o disposto na Lei nº 963, de 10 de dezembro de 1949, pondo todo seu empenho em aconselhar e convencer os litigantes das vantagens da permanência da indissolubilidade do vínculo conjugal.

§ 2º - A declaração de nulidade do casamento, proposta nos termos desta Lei, somente pode ser ajuizada pelo cônjuge que não lhe der causa ou pelo representante do Ministério Público.

§ 3º - Nunca passam à causa julgada as causas sobre o estado das pessoas, porém as decisões conformes nestas causas fazem que não se deva admitir uma nova ação se não se aduzem novas e graves razões ou documentos.

§ 4º - A ação de nulidade do casamento é imprescritível, não admite transação, e os respectivos autos serão arquivados, desde que, antes de haver sido dado sentença, conste por documentos autênticos a morte de um dos litigantes, salvo se o outro cônjuge ou os herdeiros do defunto alegarem motivos graves para o prosseguimento. Neste caso, podem valer-se os interessados dos recursos cabíveis da forma das leis processuais em vigor.

§ 5º - Somente por decisões conformes de duas instâncias, será declarada a nulidade do casamento, com apoio nesta Lei. Mas, sempre que responderem diversamente à pergunta: “Consta a nulidade do casamento neste caso?”, o juiz de primeira instância e o acórdão, ainda que unânime, proferido em grau de apelação, poderá qualquer dos cônjuges, o curador ao vínculo ou o Ministério Público oferecer embargos de nulidade e infringentes do julgado, respeitadas as demais disposições processuais vigentes.

§ 6º - Da sentença de primeira instância, que houver declarado a nulidade do casamento com fundamento nesta Lei, tem o curador ao vínculo a obrigação de apelar ao Tribunal de Justiça dentro do prazo legal, e, se mostra negligente em cumpri-la, deve ser compelido a isso pelo juiz, sob pena de substituição.

§ 7º - Depois da segunda sentença declaratória da nulidade do casamento, e se o curador ao vínculo não se crê em consciência obrigado a recorrer, podem os cônjuges contrair novas núpcias, passados dez dias do despacho do juiz notificando os interessados.

Art. 11º - A presente Lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Sala de Sessões, 22 de fevereiro de 1960 – Nelson Carneiro.³¹¹

³¹¹ *Diário do Congresso Nacional*, 25.02.1960, p. 1390.

ANEXO D – LEI Nº 6515/77

“Lei nº.6.515, de 26 de dezembro de 1977.

Regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos, e dá outras providências.

O Presidente da República

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte lei:

Art. 1º - A separação judicial, a dissolução do casamento, ou a cessação de seus efeitos civis, de que trata a Emenda Constitucional nº9, de 28 de junho de 1977, ocorrerão nos casos e segundo a forma que esta lei regula:

CAPÍTULO I**Da dissolução da sociedade conjugal**

Art. 2º - A sociedade conjugal termina:

- I – Pela morte de um dos cônjuges;
- II – Pela nulidade ou anulação do casamento;
- III – Pela separação judicial;
- IV – Pelo divórcio.

Parágrafo único – O casamento válido somente se dissolve pela morte de um dos cônjuges ou pelo divórcio.

Seção I**Dos casos e efeitos da separação judicial**

Art. 3º - A separação judicial põe termo aos deveres de coabitação, fidelidade recíproca e ao regime matrimonial de bens, como se o casamento fosse dissolvido.

Parágrafo 1º - O procedimento judicial da separação caberá somente aos cônjuges e, no caso de incapacidade, serão representados por curador, ascendente ou irmão.

Parágrafo 2º - O juiz devesa promover todos os meios para que as partes se reconciliem ou transijam, ouvindo pessoal e separadamente cada uma delas e, a seguir, reunindo-as em sua presença, se assim considerar necessário.

Parágrafo 3º - Após a fase prevista no parágrafo anterior, se os cônjuges pedirem, os advogados devesam ser chamados a assistir os entendimentos e participar deles.

Art. 4º - Dar-se-á a separação judicial por mútuo consentimento dos cônjuges, se forem casados a mais de dois anos, manifestado perante o juiz e devidamente homologado.

Art. 5º - A separação judicial pode ser pedida por um só dos cônjuges quando imputar ao outro conduta desonrosa ou qualquer ato que importe em grave violação dos deveres do casamento e tornem insuportável a vida em comum.

Parágrafo 1º - A separação judicial pode, também, ser pedida se um dos cônjuges provar a ruptura da vida em comum há mais de cinco anos consecutivos e a impossibilidade de sua reconstituição.

Parágrafo 2º - O cônjuge pode ainda pedir a separação judicial quando o outro estiver acometido de grave doença mental, manifestada após o casamento, que se torne impossível a vida em comum, desde que, após uma duração de cinco anos, a enfermidade tenha sido reconhecida de cura improvável.

Parágrafo 3º - Nos casos dos parágrafos anteriores, reverterão ao cônjuge que não houver pedido a separação judicial, os remanescentes dos bens que levou para o casamento, e, se o regime de bens adotados o permitir, também a meação dos adquiridos na constância da sociedade conjugal.

Art. 6º - Nos casos dos parágrafos 1º e 2º do artigo anterior, a separação judicial poderá ser negada, se constituir, respectivamente, a causa do agravamento das condições pessoais ou da doença do outro cônjuge, ou determinar, em qualquer caso de conseqüências morais de excepcional gravidade para os filhos menores.

Art. 7º - A separação judicial importará na separação de corpos e na de bens.

Parágrafo 1º - A separação de corpos poderá ser determinada como medida cautelar (Art. 796 do CPC).

Parágrafo 2º - A partilha de bens poderá ser feita mediante proposta dos cônjuges e homologada pelo juiz ou por este decidida.

Art. 8º - A sentença que julgar a separação judicial produz seus efeitos à data de seu trânsito em julgado ou à da decisão que tiver concedido separação cautelar.

Seção II

Da proteção da pessoa dos filhos

Art. 9º - No caso de dissolução da sociedade conjugal pela separação judicial consensual (Art. 4º), observar-se-á o que os cônjuges acordarem sobre a guarda dos filhos.

Art. 10 - Na separação judicial fundada no caput do Art. 5º, os filhos menores ficaram com o cônjuge que a ela não houver dado causa.

Parágrafo 1º - Se pela separação judicial forem responsáveis ambos os cônjuges, os filhos menores ficaram em poder da mãe, salvo que se o juiz verificar tal solução possa advir prejuízo de ordem moral para eles.

Parágrafo 2º - Verificando que não devem os filhos permanecer em poder da mãe nem do pai, deferirá o juiz a sua guarda a pessoa notoriamente idônea da família de qualquer um dos cônjuges.

Art. 11 – Quando a separação judicial ocorrer com base no parágrafo 1º do Art. 5º, os filhos ficarão em poder do cônjuge em cuja companhia estavam durante o tempo de ruptura da vida em comum.

Art. 12 – Na separação judicial fundada no parágrafo 2º do Art. 5º, o juiz deferirá a entrega dos filhos ao cônjuge que estiver em condições de assumir, normalmente, a responsabilidade de sua guarda e educação.

Art. 13 – Se houver motivos graves, poderá o juiz, em qualquer caso, a bem dos filhos, regular por maneira diferente da estabelecida nos artigos anteriores a situação deles com os pais.

Art. 14 – No caso de anulação do casamento, Havendo filhos comuns, observar-se-á o disposto nos arts. 10 e 13.

Parágrafo Único – Ainda que nenhum dos cônjuges esteja de boa fé ao contrair o casamento, seus efeitos civis aproveitarão aos filhos comuns.

Art.15 – Os pais, em cuja a guarda não estejam os filhos, poderão visitá-los e tê-los em sua companhia, segundo fixar o juiz, bem como fiscalizar sua manutenção e educação.

Art. 16 – As disposições relativas à guarda e à prestação de alimentos aos filhos menores estendem-se aos filhos maiores inválidos.

Seção III

Do uso do nome

Art. 17 – Vencida na ação de separação (Art. 5º caput) voltará a mulher a usar o nome de solteira.

Parágrafo 1º - Aplica-se, ainda, o disposto neste artigo quando é Ada mulher a iniciativa da separação judicial com fundamento nos parágrafo 1º e 2º do Art. 5º

Parágrafo 2º - Nos demais casos, caberá à mulher a opção pela conservação do nome de casada.

Art. 18 – Vencedora na ação de separação judicial (Art. 5º caput) poderá a mulher renunciar, a qualquer momento, ao direito de usar o nome do marido.

Seção IV

Dos alimentos

Art. 19 – O cônjuge responsável pela separação judicial prestará ao outro, se dela necessitar, a pensão que o juiz fixar.

Art. 20 – Para manutenção dos filhos, os cônjuges, separados, judicialmente, contribuirão na proporção de seus recursos.

Art. 21 – Para assegurar o pagamento da pensão alimentícia, o juiz poderá determinar a constituição de garantia real ou fidejussória.

Parágrafo 1º - Se o cônjuge credor preferir, o juiz poderá determinar que a pensão consista no usufruto de determinados bens do cônjuge devedor.

Parágrafo 2º - Aplica-se também, o disposto no parágrafo anterior, se o cônjuge credor justificar a possibilidade do não recebimento regular da pensão.

Art. 22 – Salvo decisão judicial, as prestações alimentícias, de qualquer natureza, serão corrigidas monetariamente na forma dos índices de atualização das Obrigações Reajustáveis do Tesouro Nacional (ORTN).

Parágrafo Único – No caso de não pagamento das referidas prestações no vencimento, o devedor responderá, ainda, por custas e honorários de advogado apurados simultaneamente.

CAPITULO II

Do divórcio

Art. 24 - O divórcio põe termo ao casamento e aos efeitos civis do matrimônio religioso.

Parágrafo Único – O pedido somente competirá aos cônjuges, podendo, contudo, ser exercida em caso de incapacidade, por curador, ascendente ou irmão.

Art. 25 - A conversão em divórcio da separação judicial dos cônjuges, existentes há mais de três anos, contada da data da decisão ou da que concedeu a medida cautelar correspondente (Art. 8º) será decretada por sentença, da qual não constará referencia à causa que a determinou.

Art. 26 – No caso de divorcio resultante da separação prevista nos parágrafos 1º e 2º, o cônjuge que teve a iniciativa da separação continuará com o dever de assistência ao outro (Código Civil Art. 231, nº III).

Art. 27 – O divorcio não modificará os direitos e deveres dos pais em relação aos filhos.

Parágrafo Único – O novo casamento de qualquer dos pais ou de ambos também não importará restrição a esses direitos e deveres.

Art. 28 – Os alimentos devidos pelos pais e fixados na sentença de separação poderão ser alterados a qualquer tempo.

Art. 29 – O novo casamento do cônjuge credor da pensão extinguirá a obrigação do cônjuge devedor.

Art. 30 – Se o cônjuge devedor da pensão vier a casar-se, o novo casamento não alterará sua obrigação.

Art. 31 – Não se decretará o divórcio se ainda não houver sentença definitiva de separação judicial, ou se esta não tiver decidido sobre a partilha dos bens.

Art. 32 – A sentença definitiva do divórcio produzirá efeitos depois de registrada no registro público competente.

Art. 33 – Se os cônjuges divorciados quiserem restabelecer a união conjugal, só poderão fazê-lo mediante novo casamento.

CAPITULO III

Do processo

Art. 34 – A separação judicial consensual se fará pelo procedimento previsto no Arts. 1120 e 1124 do Código do Processo Civil e as demais pelo procedimento ordinário.

Parágrafo 1º - A petição será também assinada pelos advogados das partes ou pelo advogado escolhido de comum acordo.

Parágrafo 2º - O juiz pode recusar a homologação e não decretar a separação judicial se comprovar que a convenção não preserva suficientemente os interesses dos filhos ou de um dos cônjuges.

Parágrafo 3º - Se os cônjuges não puderem ou não souberem assinar, é lícito que outrem o faça a rogo deles.

Parágrafo 4º - As assinaturas quando não lançadas na presença do juiz, serão, obrigatoriamente, reconhecidas por tabelião.

Art. 35 – A convenção da separação judicial, em divórcio será feita mediante pedido de qualquer dos cônjuges.

Parágrafo Único – O pedido será apensado aos autos da separação judicial (Art. 47).

Art. 36 – Do pedido referido no artigo anterior, será citado o outro cônjuge, em cuja resposta não caberá reconvenção.

Parágrafo Único – A contestação só pode fundar-se em:

I - Falta de decurso do prazo de três anos de separação judicial.

II – Descumprimento das obrigações assumidas pelo requerente na separação.

Art. 37 – O juiz conhecerá diretamente do pedido quando não houver contestação ou necessidade de produzir prova em audiência, e proferirá sentença dentro de dez dias.

Parágrafo 1º - A sentença limitar-se-á à conversão da separação em divórcio que não poderá ser negada, salvo se provada qualquer das hipóteses previstas no parágrafo único do artigo anterior.

Parágrafo 2º - A improcedência do pedido de conversão não impede que o mesmo cônjuge o renove, desde que satisfeita a condição anteriormente descumprida.

Art. 38 – O pedido de divórcio em qualquer de seus casos, somente poderá ser formulado uma vez.

Art. 39 – No capítulo III do Título II do Livro IV do Código de Processo Civil, as expressões “desquite por mútuo consentimento”, “desquite” e “desquite litigioso”, são substituídas por “separação consensual” e “separação judicial”.

CAPITULO IV

Das disposições finais e transitórias

Art. 40 – No caso de separação de fato, com início anterior a 28 de junho de 1977, desde que completados cinco anos, poderá ser promovida ação de divórcio, na qual se deverão provar o decurso do tempo da separação e a sua causa.

Parágrafo 1º - O divórcio, com base neste artigo só poderá ser fundado nas mesmas causas previstas nos artigos 4º e 5º e seus parágrafos.

Parágrafo 2º - No divórcio consensual, o procedimento adotado será o previsto nos artigos 1120 e 1124 do Código de Processo Civil, observadas, ainda, as seguintes normas:

I – A petição conterá a indicação dos meios probatórios da separação de fato, e será instruída com a prova documental já existente:

II – A petição fixará o valor da pensão do cônjuge que dela necessitar para sua manutenção, e indicará as garantias para o cumprimento da obrigação assumida;

III – Se houver prova testemunhal, ela será traduzida na audiência de retificação do pedido de divórcio a qual será obrigatoriamente realizada;

IV – A partilha dos bens deverá ser homologada pela sentença de divórcio.

Parágrafo 3º - Nos demais casos, adotar-se-á o procedimento ordinário.

Art. 41 – As causas de desquite em curso na data da vigência desta lei, tanto as que se processam pelo procedimento ordinário, passam automaticamente a visar a separação judicial.

Art. 42 – As sentenças já proferidas em causas de desquite são equiparadas para os efeitos desta lei, às de separação judicial.

Art. 43 – Se, na sentença do desquite, não tiver sido homologada ou decidida a partilha dos bens, ou quando esta não tenha sido feita posteriormente, a decisão de conversão disporá sobre ela.

Art. 44 – Contar-se-á o prazo de separação judicial a partir da data em que, por decisão judicial proferida em qualquer processo, mesmo nos de jurisdição voluntária, for determinada ou presumida a separação dos cônjuges.

Art. 45 – Quando o casamento se seguir a uma comunhão de vida entre os nubentes, existente antes de 28 de junho de 1977, que haja perdurado por dez anos consecutivos ou da qual tenham resultado filhos, o regime matrimonial de bens será estabelecido livremente não se lhe aplicando o disposto no artigo único, nº II do Código Civil.

Art. 46 – Seja qual for a causa da separação judicial, e o modo como esta se faça, é permitido aos cônjuges restabelecer a todo o tempo a sociedade conjugal, nos termos em que fora constituída, contanto que o façam mediante requerimento nos autos da ação de separação.

Parágrafo Único – A reconciliação em nada prejudicará os direitos de terceiros, adquiridos antes e durante a separação, seja qual for o regime de bens.

Art. 47 – Se os autos do desquite ou os da separação judicial tiverem sido extraviados, ou se encontrarem em outra circunscrição judiciária, o pedido de conversão em divórcio será instruído com a certidão da sentença, ou da sua averbação no assento de casamento.

Art. 48 – Aplica-se o disposto no artigo anterior quando a mulher desquitada tiver domicílio diverso daquele em que se julgou desquite.

Art. 49 – Os parágrafos 5º e 6º do Art. 7º da Lei de Introdução ao Código Civil passam a vigorar com a seguinte redação:

Parágrafo 5º - O estrangeiro casado que se naturalizar brasileiro pode, mediante expressa anuência do seu cônjuge, requerer ao juiz no ato de entrega do decreto de naturalização, se apostile ao mesmo a adoção do regime de comunhão parcial de bens, respeitados os direitos de terceiros e dada esta adoção ao competente registro.

Parágrafo 6º - O divórcio realizado no estrangeiro, se um ou ambos os cônjuges forem brasileiros, só será reconhecido no Brasil depois de três anos da data da sentença, salvo se houver sido antecedida de separação judicial por igual prazo, caso em que a homologação produzirá efeito imediato, obedecida as condições estabelecidas para a eficácia da sentença estrangeira na Brasil. O supremo Tribunal Federal, na forma do seu regimento, poderá reexaminar a requerimento do interessado decisões já proferidas em pedidos de homologação de sentenças estrangeiras de divórcios de brasileiros, a fim de que passem a produzir todos os efeitos legais.

Art. 50º - São introduzidas no Código Civil as alterações seguintes:

1) Art. 12º - I. Os nascimentos, casamentos, separações judiciais, divórcios e óbitos.

2) Art. 180º - VI. Certidão de óbito do cônjuge falecido, da anulação do casamento anterior ou do registro da sentença de divórcio.

3) Art. 186º - Discordando eles entre si, prevalecerá a vontade paterna, ou sendo o casal separado, divorciado ou tiver sido o seu casamento anulado, a vontade do cônjuge, com quem estiverem filhos.

4) Art. 195º - VI. O regime do casamento, com a declaração da data e do cartório em cujas notas foi passada a escritura antinupcial, quando o regime não for o de comunhão parcial, ou o legal estabelecido no título III deste livro, para outros casamentos.

5) Art. 240º - A mulher, com o casamento, assume a condição de companheira, consorte colaboradora do marido nos encargos de família, cumprindo-lhe velar pela direção material e moral desta.

Parágrafo Único – A mulher poderá acrescer aos seus apelidos do marido”.

6) Art. 248º - VIII. Propor a separação judicial e o divórcio.

7) Art. 258º - Não havendo convenção, ou sendo nula, vigorará, quanto aos bens entre os cônjuges, o regime de comunhão parcial.

8) Art. 267 –

III. Pela separação judicial.

IV. Pelo divórcio.

9) Art. 1.611 – A falta de descendentes ou ascendentes será deferida a sucessão ao cônjuge sobrevivente, se ao tempo da morte do outro, não estava dissolvida a sociedade conjugal.

Art. 51º - A lei nº 883, de 21 de outubro de 1949, passa a vigorar as seguintes alterações:

1) Art. 1º - Parágrafo Único. Ainda na vigência do casamento, qualquer dos cônjuges poderá reconhecer o filho havido fora do matrimônio, me testamento cerrado, aprovado antes ou depois do nascimento do filho e, nessa parte, irrevogável.

2) Art. 2º - Qualquer que seja a natureza da filiação, o direito à herança será reconhecido em igualdade de condições.

3) Art. 4º - Parágrafo Único. Dissolvida a sociedade conjugal do que foi condenado a prestar alimentos, quem os obteve não precisa propor ação de investigação para ser reconhecido, cabendo, porém, aos interessados o direito de impugnar a filiação.

4) Art. 9º - Parágrafo Único. O filho havido fora do casamento e reconhecido por ser privado de herança nos casos dos arts. 1.505 e 1.744 do Código Civil.

Art. 52º - O nº II do Art. 155 e o Parágrafo 2º do Art. 733 do Código de Processo Civil passam a vigorar com a seguinte redação:

Art. 100

I – Da residência da mulher, para a ação de separação dos cônjuges e a conversão desta em divórcio.

Art. 155

II – Que dizem respeito a casamento, filiação, separação dos cônjuges, conversão desta em divórcio, alimentos e guarda dos menores.

Art. 733º

Parágrafo 2º - O cumprimento da pena não exime o devedor do pagamento das prestações vencidas e vincendas.

Art. 53 – A presente lei entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 54º - Revogam-se os Arts. 315 a 328 e os Parágrafos 1º do Art. 1.605 do Código Civil e as demais disposições em contrário.

Brasília, em 26 de dezembro de 1977, 156º da Independência e 89º da República

ERNESTO GEISEL

Armando Falcão.³¹²

³¹²Câmara dos Deputados. Centro de documentação e Informação (CEDI).